Pt. 729.

Lange

Altahae Superiori com-
parauit *Beda Abbas.*
anno 1798.

Philos.

N: 940.

Philos. Relig. 2347.

R

940.

Versuch einer Apologie der Offenbarung

von

Samuel Gottlieb Lange.

Biblioth. oberaltac.

Jena,
bey Johann Michael Mauke,
1794.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Ich lege hier dem Publikum, die Resultate meines Nachdenkens über einen der wichtigsten, aber auch in unsern Zeiten, einen der bestrittensten Gegenstände, nämlich über Offenbarung, vor.

Leicht kann ich es daher vermuthen, daß mein Buch manche scharfe Prüfung

erfahren werde, und ich muß sie ihm sogar, um der Wahrheit selbst willen, wünschen; wenn gleich das Mißtrauen, welches ich in die Schwäche meiner Kräfte setze, mich lieber eine gelinde und nachsichtsvolle Beurtheilung, wünschen liesse.

Billige Richter, werden indessen, wie ich hoffe, immer darauf sehen, daß ich selbst mein Buch nur einen Versuch genannt habe, — obgleich ich sehnlich wünsche, daß es mehr als ein blosser Versuch seyn möge — und daher in diesem Fall nicht mehr von mir verlangen, als ich zu leisten versprochen habe.

Uebrigens falle das Urtheil über den Inhalt dieses Werkes aus, wie es

wolle, ich werde auf alle Fälle jeden gegründeten Tadel mit Dank annehmen, und ihn zu meiner Belehrung benutzen.

Noch scheint mir die Art des Vortrages, deren ich mich in dieser Schrift bedient habe, wenn gleich nicht einer weitläuftigen Schutzrede, doch wenigstens einer nähern Erklärung zu bedürfen.

Ich habe nämlich nicht bloß für Philosophen und Selbstdenker, sondern auch für Leser von weniger Kenntnissen und geringerm Scharfsinne geschrieben. Diese Absicht machte mir es zur Pflicht, mich neben der nöthigen Kürze und Bestimmtheit, auch zugleich der möglichst

grössesten Deutlichkeit im Ausdruck zu befleissigen; besonders da die in diesem Buche abgehandelten Materien, bis itzt noch nicht zu den allgemeinfaßlichen gehören.

Nun kann es leicht seyn, daß ich über diesem Streben nach Deutlichkeit, nicht allenthalben die nöthige Kürze beobachtet habe, und hie und da in den Fehler der Weitschweifigkeit verfallen bin: deswegen bitte ich den Leser, wo dies wirklich der Fall seyn sollte, schon im voraus um Nachsicht. Und diese hoffe ich, wird er mir auch gewiß zu Theil werden lassen, wenn er nur einigermaassen die Schwierigkeiten kennt, mit welchen ein Schriftsteller zu kämpfen hat, der über so abstrakte Materien, wie z. B. die in diesem Buche vorgetragene

Theorie von der Freyheit des menschlichen Willens ist, nicht in den gewöhnlichen Schulausdrücken; sondern in einer allgemein verständlichen Sprache schreiben will.

Sollte übrigens meine Arbeit, ohngeachtet mancher Fehler, die sie gewiß haben wird, so glücklich seyn, den Beyfall der Kenner zu erhalten; so bin ich gesonnen, auf diesen Versuch einer Apologie der Offenbarung, einen Versuch einer Apologie des Christenthums, gleichsam als zweyten Theil dieses Werkes, folgen zu lassen; dem ich dann eine kurze Geschichte der Art, wie man von jeher die christliche Religion vertheidiget hat, als ausführliche

Einleitung voranschicken werde. Durch dies letztere, hoffe ich, meinem Buche nicht bloß mehr Werth, sondern auch eine grössere Brauchbarkeit für den angehenden Theologen insbesondere zu verschaffen. Geschrieben Jena d. 5. May 1794.

Einleitung.

Wenn je ein Zeitalter, sich durch grosse und merkwürdige Begebenheiten, vor andern ausgezeichnet hat, so ist es gewiß die letzte Hälfte unseres Jahrhunderts. Die blühendsten Staaten sinken, die gefürchtetesten Reiche verzehrt eine innre Flamme und sie werden die ohnmächtigsten; allgemein für wahr gehaltene Sätze werden bezweifelt, neue Wahrheiten werden entdeckt, aber auch neue Irrthümer und Vorurtheile erheben ihr Haupt und machen sich geltend; kurz alles verändert sich, alles gewinnt eine neue, — ob bessere Gestalt, darüber muß die Zukunft entscheiden. —

Indessen trauen wir es der unsichtbaren Hand, die von jeher das menschliche Geschlecht mit so viel Weisheit und Liebe führ-

te, es gleich der Mutter, so lange seine Tritte noch unsicher waren, gängelte, und izt in seinen Jünglingsjahren es von so manchem zu raschen Schritt zurückhält, und manchen schon begangenen Fehler wieder gut macht, mit der grössesten Sicherheit zu, daß sie auch diese allgemeine Gährung, die izt in allen menschlichen Dingen herrscht, zu einem guten Ende lenken, das Toben der Völker wiederum stillen, und aus dem Tode so vieler Tausenden neues Leben hervorrufen werde.

Glücklich jedoch, wer in diese gewaltsame Veränderung aller Dinge, nicht gar zu nahe verwickelt ist, sondern von seiner friedlichen Hütte und seinem beruhigten Herzen aus, allen Revolutionen in Staaten und Wissenschaften, ruhig und gelassen zusehen kann, ohne daß er gerade für seinen innern und äussern Frieden sehr viel von ihnen zu fürchten hätte. Glücklich daher, wer in einem stillen Winkel der Erde wohnt und fern vom Geräusche der Waffen seine Tage verlebt; glücklich aber, und noch glücklicher, wer so weit mit sich eins geworden, und mit seinen Ueberzeugungen dahin aufs Reine gekommen

ist, daß er mit Wahrheit sagen kann: ich weiß, woran ich mich halten, weiß worauf ich meine Zufriedenheit für diese, und meine Hofnungen für jene Welt begründen soll. — Doch, wenn schon Glückliche der erstern Art noch häufig unter uns zu finden sind, so möchten dagegen Glückliche der letztern Art wohl sparsamer angetroffen werden. Denn wüthet gleich das Feuer des Krieges noch nicht in allen Ländern, durchdringt seine verheerende Flamme noch nicht alle Staaten Europens; so schleichen dagegen Unglauben und Zweifelsucht allenthalben umher, und es giebt wohl kein Land und keine Stadt, ja fast möchte ich sagen, keinen Flecken, in diesem gebildeten Erdtheil, in dem sie nicht schon die Ruhe und Tugend so manches Sterblichen untergraben hätten.

Da aber dieser Vorwurf, — obgleich er, wie der Augenschein lehrt, nicht ungerecht ist — unserm Zeitalter vornemlich von einer gewissen Partey gemacht wird, der es wohl kein rechter Ernst mit der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechtes seyn mag, so wird er gewöhnlich überhört, und selbst

rechtschaffene und gutdenkende Männer, würdigen ihn nicht der gehörigen Aufmerksamkeit. Es wird daher, wie ich hoffe, nicht ganz überflüssig seyn, wenn ich hier, so wohl von der Natur der izt so allgemein herschenden Zweifelsucht und des aus ihr entspringenden Unglaubens, als auch von den Mitteln gegen dieselbe, etwas weniges sage, besonders da mir dies den Weg zu meiner Rechtfertigung bahnt — deren leider ein Werk, wie das gegenwärtige ist, in unsern Tagen bedarf. —

Um aber bey dieser höchst wichtigen Sache, genau zu Werke zu gehen, und nicht in den Fehler derer zu verfallen, die Zweifeln und Zweifelsucht vermischen, und entweder beide loben oder beide verwerfen, da doch nur Zweifeln, wenn man redlich dabey verfährt, lobenswürdig, Zweifelsucht hingegen allemahl tadelnswerth ist; so wollen wir beide Dinge genau von einander unterscheiden.

Zweifeln überhaupt kann an und für sich betrachtet nichts Böses seyn, denn es ist, wie die Erfahrung lehrt, etwas mit redlichem Forschen unzertrennlich Verbundenes. Daß ich nichts auf das blosse Wort irgend

eines Menschen annehme; nicht eher einem Satze Beyfall gebe, als bis ich hinlängliche Gründe habe, ihn für wahr zu halten, mein Urtheil wenigstens so lange, bis ich völlig überzeugt bin, zurückhalte: das ist nicht nur etwas sehr Erlaubtes, sondern sogar Pflicht für jedes vernünftige Wesen. Denn sichtbar gab uns der Schöpfer die Vernunft, nicht zum blinden Annehmen und beweislosen Fürwahrhalten; sondern zum Prüfen und Untersuchen. Wer sie anders gebraucht, der misbraucht sie, verachtet die schönste Gabe des Himmels, und sezt sich selbst zur Klasse unvernünftiger Geschöpfe herab. — Daß nun bey diesem Prüfen und Untersuchen, welches Pflicht des Menschen ist, selbst ein redliches Gemüth, das nichts anders als bloß Wahrheit sucht, und allein um sie zu finden forscht, auf mancherley Zweifel und Bedenklichkeiten verfallen, ja vielleicht auch sein ganzes Leben hindurch bey denselben beharren könne, obgleich sie in sich keine wahren Zweifel und gegründeten Bedenklichkeiten sind, sondern bloß einen scheinbaren Widerspruch gegen gewisse Lehren enthalten; dies ist nicht nur bey der

Eingeschränktheit des menschlichen Verstandes und bey der Mangelhaftigkeit der menschlichen Vernunft, sehr möglich, sondern auch — wenn wir anders unparteyisch urtheilen wollen — schon bey vielen rechtschaffenen Männern wirklich der Fall gewesen. Denn, wer wollte wohl so ungerecht und grausam seyn, und über alle, die je an Wahrheiten gezweifelt haben, das harte Urtheil fällen: sie hätten nicht aus Irrthum, sondern aus Bosheit an ihnen gezweifelt. Freylich ist es ein schon von alten Zeiten her sehr gewöhnlicher — ich weiß nicht soll ich sagen, Fehlschluß oder Kunstgriff, — daß man insbesondere diejenigen, welche gegen die Wahrheiten der Religion, Zweifel und Einwendungen vorbrachten, als Menschen vorzustellen gesucht hat, denen nichts heilig war, und die jedem menschlichen Gefühl so wie jeder menschlichen Gesinnung entsagt hatten. Allein dem widerspricht sowohl ganz deutlich die Erfahrung, welche uns selbst unter den ausgemachtesten Gottesläugnern, einige rechtschaffene und tugendhafte Menschen kennen lehrt, als auch die Natur der menschlichen Seele selbst. So

wenig es sich nämlich bestimmen läst, wie lange oder kurz ein Mensch zweifeln soll, eben so wenig läst sichs vestsetzen, an welchen Wahrheiten er zweifeln darf, an welchen hingegen zu zweifeln ihm nicht erlaubt ist. Vielmehr muß der menschliche Geist hierin seine vollkommne Freyheit behalten; und er läst sich auch, wie die tägliche Erfahrung lehrt, hierbey keine willkührlichen Schranken setzen. Geräth er einmahl auf Zweifel, so zweifelt er so lange fort, bis er wieder Gründe findet, welche ihn von der Wahrheit der bezweifelten Sache überzeugen. Entstehen Zweifel in ihm, und wären sie gleich gegen die ehrwürdigsten und der Menschheit heiligsten Wahrheiten gerichtet, so muß er ihnen Gehör geben, wenn er anders nicht in der quälendsten Unruhe und in beständiger Furcht, daß er irre, leben will. Die Wahrheit dieser Sätze, ist so tief in der Natur der menschlichen Vernunft selbst gegründet, daß jeder, wenn er anders aufrichtig ist, von derselben überzeugt seyn wird; es wäre daher überflüssig, wenn ich sie hier erst weitläuftig beweisen wollte.

Sonach kann es denn aber auch leicht kommen, daß wenn jemand über die ersten Grundwahrheiten der menschlichen Erkenntnis, in Irrthümer und dadurch dann in falsche Zweifel geräth, er zulezt mit dem besten Willen und der redlichsten Absicht, an allem was Wahrheit ist zum Zweifler wird. Freylich ein muthwilliger Spötter und hohnsprechender Freydenker wird er nie werden, aber daß er ein allgemeiner Zweifler wird, das ist sehr leicht möglich. Ferne sey es daher von uns einen Menschen dieser Art zu richten, oder wohl gar ihn zu verdammen. Denn, wenn er redlich verfährt, und sich weder eine sträfliche Nachlässigkeit, noch sonst etwas Unerlaubtes, zu Schulden kommen läst, so verdient auch selbst der erklärteste Zweifler noch immer unsere Achtung, und er kann auch nach den Grundsätzen, die uns Vernunft und reines Christenthum lehren, selbst dem Wesen, welches der Inbegriff und die Quelle aller Wahrheit ist, nicht misfällig, und also auch weder hier noch dort unglüklich seyn. Denn der redliche Zweifler, erfüllt ja seine Bestimmung so weit als seine Kräfte es ihm erlauben, ringt unabläs-

sig nach Wahrheit und Licht, zweifelt weil er sich nicht überzeugen kann; und betäuben darf und will er seine Vernunft nicht, die ihm zum Prüfen und Untersuchen von einer höhern Hand gegeben wurde. Mit Grunde, kann er sich also sowohl über die Gegenwart als über die Zukunft — wenn anders dieser Trost noch in seiner Seele haften will — trösten und beruhigen; ja er kann selbst muthvoll und freudig aus dieser in jene Welt hinübergehen, wo Er, der auf Thaten und nicht auf Namen, auf Menschen und nicht auf gläubige Anhänger gewisser Parteyen sieht, sein Richter ist; — und gewiß, er wird von Ihm einen glänzenden Lohn empfangen —

Jeder indessen, der je ein allgemeiner Zweifler gewesen ist, oder doch wenigstens an der Wahrheit solcher Sätze gezweifelt hat, welche auf die Ruhe des Menschen einen sehr nahen Einfluß haben, wird zugeben, daß dieser Zustand nicht nur an sich etwas Peinliches und Aengstliches habe, wobey man unmöglich ruhig und zufrieden seyn und seines Lebens geniessen kann; sondern auch, wenn er lange anhält, ganz unausbleiblich eine ge-

wisse Niedergeschlagenheit des Gemüths bewirke, die wo nicht gar in gänzlicher Trostlosigkeit und Verzweifelung sich endigt, doch wenigstens gewöhnlich den Muth und die Geisteskraft uns raubt, etwas Grosses und Schweres zu beschliessen und zu vollbringen. Ferne sey es daher von mir dem Zustande des Zweifelns auf Kosten des überzeugten Fürwahrhaltens, das Wort zu reden, und ihn über den Zustand der vesten und gewissen Ueberzeugung zu erheben; nein, der Glaube an Wahrheit, hat zu viel Beruhigendes und Wohlthuendes für den Menschen, als daß man ihn nicht, wenn er rechter Art ist, — das heist auf vernünftiger Ueberzeugung beruht, — als das lezte Ziel alles Forschens und als die höchste Vollkommenheit der menschlichen Vernunft ansehen sollte.

Dies mag jedoch alles seyn, redliches Zweifeln, kann seine sichtbaren Unbequemlichkeiten, auch scheinbar schädlichen Folgen für das äussere Wohlbefinden des Menschen auf dieser Erde haben, und doch wird Niemand der mit der Natur der menschlichen Seele bekannt ist, diesen Hang unseres Geistes tadeln, noch

auch ein Zeitalter anklagen können, welches, durch genaues Prüfen und unparteyisches Untersuchen diesem Hange Vorschub thut; da offenbar der Mensch als denkendes Wesen betrachtet, weit vollkommener ist, wenn er vernünftig zweifelt, als wenn er blindlings glaubt und für wahr hält. Aller Tadel daher, welcher unser Zeitalter, deswegen treffen soll, weil in demselben überhaupt gezweifelt wird, trifft dasselbe nicht, sondern ist vielmehr ein Beweis von dem Unverstande oder der Unbilligkeit derer, die ihn vorbringen. Zweifeln läßt sich überdem eben so wenig verbieten als Glaube gebieten.

Doch ganz etwas anderes als redliches Zweifeln, ist die Zweifelsucht, diese Mutter des Unglaubens und so vieles Unglüks unter den Sterblichen. Der Zweifelsüchtige sezt etwas darin, gegen die ausgemachtesten und deutlichsten Wahrheiten, immer noch Zweifel vorzubringen, ihm ist demnach jede blos scheinbare Bedenklichkeit willkommen, welche den gewissesten Behauptungen, noch irgend einen Anstrich von Ungewißheit geben kann; er forscht daher und untersucht, nicht um Wahrheit zu finden, sondern blos um neue Gründe wider

die Wahrheit ausfindig zu machen. — Wer erkennt aber nicht in dieser Schilderung den Geist unseres Zeitalters, nach welchem jeder unbedeutende Einwurf, als ein Beweis von grossem Scharfsinn geschäzt, und jedes nichtsbedeutende „ja aber" schon für einen wichtigen Einwurf gehalten wird. Gewiß sind wir hierin auf einem ganz falschen Wege; und wiewohl wir mit Grunde hoffen, daß die Fürsehung das menschliche Geschlecht auch von dieser Verirrung zurückführen werde: so ist es doch, wie ich glaube, nicht gantz unnütz und überflüssig, über die Quellen dieses Uebels und die Mittel demselben abzuhelfen, gehörig nachzudenken.

Zweifelsucht herrscht bey uns ziemlich allgemein, und zwar insbesondere Zweifelsucht in Rücksicht der Wahrheiten der Religion. Fragen wir nun, woher dieselbe entspringt: so hat sie, nach dem verschiedenen Grade der Bildung einzelner Menschen, auch ihre sehr verschiedenen Quellen. Es würde nun zu weitläuftig, ja in gewisser Rücksicht auch unmöglich seyn, alle die besondern Quellen anzugeben, aus welchen bey jedem einzelnen Menschen Zweifel-

sucht entspringen kann, oder auch wirklich entsprungen seyn mag, vielmehr wollen und müssen wir hier beym allgemeinen stehen bleiben, und blos sehen, was überhaupt wohl die gewöhnlichsten Ursachen dieses Uebels, vorzüglich heut zu Tage seyn mögen. Und hier, glaube ich, thun wir am besten und kommen der Sache am leichtesten auf den Grund, wenn wir die Menschen in eigentlich nachdenkende und nicht nachdenkende eintheilen und sehen, welches wohl die gewöhnlichen Ursachen sind, die sowohl bey dem einen, als dem andern Theile, die izt herrschende Zweifelsucht hervorgebracht haben.

Wenn selbst solche, denen es nicht an Geisteskraft und Uebung im Denken mangelt, um die Gründe für und wider eine Sache gehörig gegen einander abzuwiegen, und ein vernünftiges Urtheil darüber zu fällen, dennoch, — nicht von sehr scheinbaren Zweifeln sich irreführen lassen, denn diesem Irrthum ist auch der schärfste Denker als Mensch unterworfen, sondern, sich selbst von dem Fehler der Zweifelsucht, in Absicht auf die Wahrheiten der Religion, hinreissen lassen, das heist jede Bedenk-

lichkeit auch ohne sie vorher untersucht zu haben gelten lassen, jeden kleinen Einwurf als einen grossen und wichtigen Grund annehmen, und überhaupt nur deswegen über Religionssachen denken und religiöse Schriften lesen, um neue Zweifel und Einwendungen gegen die Wahrheiten derselben ausfindig zu machen; so kann man sich dieses nur aus zwey Ursachen erklären. Entweder liegt die Schuld davon in einer Verderbtheit des Herzens und wirklichen Feindschaft gegen die Wahrheit, oder Leichtsinn verführt sie, über die Wichtigkeit dieser Sache nicht gehörig nachzudenken und in den herrschenden Modeton einzustimmen. Dieses Leztere, ist wohl der gewöhnlichste Fall; und wiewohl ein solcher Leichtsinn an sich höchst unverzeihlich ist, so ist er doch lange so gefährlich nicht, und auch so schwer nicht zu heilen, als wenn sich jemand aus wirklicher Verderbtheit des Herzens, oder wie man es auch sonst nennt, aus Bosheit, der Zweifelsucht ergiebt. Denn den erstern führt oft schon das blos natürliche Gefühl von Recht und Unrecht Gut und Böse, oder irgend eine kleine äussere Veranlassung, die ihn aufmerksam auf sich selbst

macht und ihn zu einer genauern Selbstprüfung auffordert, von diesem Irrwege zurück. Den letztern aber, bessern gewöhnlich nur stärkere Mittel, die seine Seele erschüttern und ihm gleichsam die Ueberzeugung von seiner Verderbtheit aufdringen. — Jedoch können wir zu unserm Troste und zur Ehre unseres Geschlechts, mit Grunde glauben, daß Zweifler dieser Art leztern höchst selten sind; ja es bleibt noch immer eine grosse Frage, ob der menschliche Geist je so tief fallen könne, daß wirkliche Feindschaft gegen die Wahrheit — denn das ist in diesem Sinne Bosheit — sich seiner bemächtige.

Anders hingegen, verhält es sich mit der Zweifelsucht, bey dem nicht nachdenkenden Theile der Menschheit. Wenn dieser einmal auf solche Abwege gerathen ist; so hält es äusserst schwer, ihn von denselben zurückzuführen, weil Unwissenheit bey ihm die vornehmste Quelle der Zweifelsucht ist. — Es ist nämlich nach der itzigen Lage der Menschheit, nur ein kleiner Theil derselben im Stande vernünftig zu zweifeln. Der grössere Theil der Menschen, gleich in seiner ersten Bildung und Erziehung ver-

nachläßigt und verdammt von Jugend auf zu solchen Arbeiten und Geschäften, welche den Geist niederdrücken und der Denkkraft höchst beschwerliche Fesseln anlegen, folgt bey seinen Ueberzeugungen bloß fremden Führern; denn selbst prüfen und untersuchen kann er nicht. Er glaubt daher auch eigentlich nicht an Wahrheiten, sondern bloß an seine Lehrer. Werden nun Zweifel gegen Dinge, die er für wahr und ausgemacht hält, ihm unvorbereitet und ohne die nöthige Vorsicht vorgetragen; so artet jedes Zweifeln, bey ihm sehr leicht in Zweifelsucht und gänzlichen Unglauben aus. Er verwirft alles, was er bisher geglaubt hat, nicht weil er einsieht, die Sätze welche er bis izt für wahr gehalten hat, seyen falsch; sondern weil er glaubt, seine Lehrer, die er bis hieher für untrüglich hielt, haben geirrt, und mit dem Glauben an ihre Untrüglichkeit, fällt auch der Grund seines ganzen Glaubens dahin. Nun hascht er nach Zweifeln, ergreift begierig jede Bedenklichkeit, um sich, wie er meynt, von dem Joche das ihm seine Lehrer auflegten, loß zu machen, und sich an ihnen, für die vieljährige Knechtschaft, in der sie

ihn erhielten, zu rächen. Gewiß ist dies letztere mit ein verstekter Grund, warum in unsern Tagen, alles, was nur ein wenig nach Irreligiosität schmekt, selbst bey dem grossen Haufen so allgemeinen Beyfall findet. —

Schädlich für diesen Theil der Menschheit, ist es nun offenbar gewesen, daß man in neuern Zeiten, auch in solchen Schriften, die bloß für Ungelehrte geschrieben sind, Streitigkeiten abgehandelt, wenigstens ihrer nicht mit der nöthigen Vorsicht erwähnt hat, die nur für den Gelehrten gehören, und von diesem allein, auch nur vollkommen verstanden und beurtheilt werden können. Nicht zu gedenken, der absichtlichen und nicht beabsichtigten Fehler, die dabey noch von den Schriftstellern selbst, oft in Rüksicht auf die Darstellung der bestrittenen Sache begangen worden sind, wodurch nothwendig die Verwirrung noch grösser, und der Irrthümer und Mißverständnisse immer mehrere werden musten. Dies ist besonders bey den so häufigen Streitigkeiten die in neuern Zeiten über gewisse Sätze der Religion geführt worden sind, der Fall gewesen. Unnöthigerweise gab man dem

gemeinen Manne sowohl von der Canzel als auch in Volksschriften Nachricht davon, und zwar geschah dies mehrentheils auf eine Art, die nothwendig bey ihm Zweifel und Bedenklichkeiten gegen die Religion selbst hervorbringen muste. Hierin liegt nun auch zugleich der Grund, warum rechtschaffene und wirklich aufgeklärte Männer, denen freye Untersuchung ver Wahrheit am Herzen liegt, und die selbst redliches und vernünftiges Zweifeln für etwas bey dem Forschen nach Wahrheit Unvermeidliches, ja den Menschen als denkendes Wesen wahrhaft Ehrendes halten, dennoch den Modeton unseres Zeitalters nicht billigen können, wenigstens wünschen, daß er durch die gehörigen Mittel verbessert werden möge.

Denn so sehr es auch Pflicht ist, sich gegen jeden unnatürlichen Druck der Menschheit aufzulehnen, und gegen alle unerlaubte Fesseln, welche man der menschlichen Vernunft anlegen will, zu protestiren; so ausgemacht es ist, daß selbst diese Zweifelsucht und dieser Unglauben, so fürchterlich sie auch an sich und in ihren nächsten Folgen scheinen mögen, dennoch für das menschliche Geschlecht im Gan-

zen, unter dem leitenden Auge der Fürsehung nicht verderblich seyn werden; sondern als eine Mittelstuffe in der geistigen Kultur des Menschen zu betrachten sind, welche er den itzigen Umständen nach nothwendig betreten muß, wenn er nicht durch einen Sprung — und das ist unmöglich — zu immer höhern Einsichten und immer grösserer moralischer Vollkommenheit gelangen soll: so wird es doch kein Vernünftiger übel nehmen können, daß man erlaubte Mittel ausfindig zu machen und anzuwenden suche, durch welche der Fortschritt des menschlichen Geistes befördert und er zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit geführt werde. Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, sind nun freylich die Mittel, deren man sich bisher gewöhnlich bedient hat, um der Zweifelsucht und dem aus ihr entspringenden Unglauben unserer Tage abzuhelfen, nicht immer die erlaubtesten und besten gewesen. Daher durch sie das Uebel auch eher verschlimmert als geheilt worden ist. Wie wenig haben nicht z. B. alle Verbothe welche den einmahl regegemachten Forschungsgeist unterdrücken sollten gefruchtet? Der Grund davon liegt aber

auch ganz sichtbar am Tage. Wenn nemlich der menschliche Geist einmahl über eine Materie zu denken angefangen, und eine Sache zur Sprache gebracht hat, so kann keine äussere Macht ihn vom weitern Nachdenken und Forschen abhalten. Alles was äusserer Zwang zu thun vermag, ist, daß er die einzelnen Menschen abhält, sich ihre Gedanken öffentlich mitzutheilen, denn daß sie es heimlich nicht thun sollten, wird man ihnen schwerlich wehren können. Dadurch aber wird gar nicht der Grund des Uebels gehoben, und also auch das Uebel selbst nicht geheilt, vielmehr vergrössert sich die Gefahr noch dadurch, daß das Uebel welches vorher ein bekannter Schaden war, izt ein heimlicher Schaden wird, der natürlicherweise viel unheilbarer ist, und auch wie die Erfahrung lehrt, weit fürchterlichere Folgen hat, als wenn er jedermann bekannt und allen sichtbar ist.

Ueberdem giebt es ja auch der Natur der Sache nach, gegen Zweifel kein anderes Mittel als gründliche Widerlegung derselben, so wie gegen Zweifelsucht die aus Leichtsinn oder Unwissenheit entsteht, kein anderes, als vernünftige Aufklärung, welche sowohl die Wich-

tigkeit der Sache, als auch ihre Beschaffenheit in das gehörige Licht zu setzen sucht. Ja sollte es sogar der Fall seyn, daß einige aus Bos⸗heit sich selbst dieser Zweifelsucht ergeben hätten, und sie auch bey andern zu befördern suchten; so würde nicht einmahl gegen diese, zu grosse Strenge, das beste Mittel seyn. Denn zu geschweigen, daß es äusserst schwer und in den mehresten Fällen wohl nur dem Herzenskündi⸗ger allein zu bestimmen möglich ist, ob jemand aus wahrer Verderbheit des Herzens, das heist aus Bosheit zweifelt oder nicht; so ist selbst hier die möglichst freye Untersuchung aller Gründe, welche für und wider eine Sache vor⸗gebracht werden, meinem Bedünken nach, das sicherste Mittel allem Unheil vorzubeugen. So entdeckt sichs noch am leichtesten, was für Absichten jemand bey den Zweifeln die er vor⸗bringt, wohl haben mag, wenigstens wird sich Bosheit, doch am Ende durch die Art wie je⸗mand seine Sätze vertheidigt, und durch die Mittel, deren er sich um seine Meinung zu un⸗terstützen bedient, offenbahren müssen; dahin⸗gegen man bey der Anwendung gewaltsamer Mittel, noch Gefahr läuft, den Boshaften in

den Augen der Menge, zum Unglücklichen zu machen, und durch das geweckte Mitleiden Anderer, ihm viele geheime Anhänger zu verschaffen.

Da indessen alles dieses, für uns ohnmächtige Privatpersonen blos fromme Wünsche sind, welche zu hegen uns zwar Niemand wehren kann, deren Ausführung wir aber dem guten Willen der Mächtigern überlassen müssen; so bleibt uns nichts übrig, als daß wir an unserm Theil, so viel wie möglich der herschenden Zweifelsucht und dem Unglauben unserer Tage, entweder durch mündlichen Unterricht, oder durch solche Schriften entgegen zu arbeiten suchen, deren Zweck es ist, Zweifel zu heben, scheinbare Widersprüche aufzulösen, an allgemein bekannte aber nicht genug beherzigte Wahrheiten wieder zu erinnern, und noch nicht ganz bekannte oder vielleicht gar neu entdeckte Wahrheiten, in schnellen Umlauf zu bringen. Gelingt uns dieses grosse Geschäfte auch nur zum Theil, und sind wir während unseres hiesigen Lebens im Stande, nur etwas weniges zur Aufklärung unserer Brüder beyzutragen; so haben wir am Ende desselben, unser irdisches Tagewerk gewiß auf eine für uns höchst ehren-

volle Art vollendet, und können unbekümmert um das Lob oder den Tadel der Menge, mit einem freudigen Herzen, die Erde verlassen.

Der Verfasser dieses Buches nun, den man gewiß sehr falsch beurtheilen und dessen Absicht man ganz verkennen würde, wenn man ihn für den gedungenen Anhänger irgend einer Partey, oder für den Prediger eines unvernünftigen und blinden Glaubens halten wollte, schmeichelt sich, wenn gleich nicht alle Zweifel besiegt, und alle Vorurtheile überwunden — denn dessen darf sich wohl kein Sterblicher ohne Selbstbetrug rühmen — doch wenigstens einen Ausweg gefunden zu haben, wie man trotz alles Zweifelns unserer Zeit, trotz des herschenden Unglaubens unserer Tage, dennoch ein vernünftiger und überzeugter Anhänger einer Religion seyn könne, welche schon so viele Jahrhunderte hindurch, eine reiche Quelle der Ruhe und des Glücks für Milliontausende unserer Brüder gewesen, und welche — das glaubt er vest, sonst hätte er diese Blätter nicht geschrieben — den Menschen auch noch in Zukunft, ja überhaupt in allen Lagen des Lebens, und auf jeder Stufe der Kultur, zu beglücken im

Stande ist. Er hielt es daher wenigstens nicht für ganz überflüssig, die Resultate seines Nachdenkens über diesen so wichtigen Gegenstand, dem Publikum gerade zu einer Zeit mitzutheilen, wo man vielleicht im Begriff ist, allen Glauben an geoffenbarte Religion, und zwar aus Grundsätzen einer Philosophie aufzugeben, die doch wohl richtig verstanden, dahin nicht führen möchte. Hat er nun etwas Befriedigendes in dieser Absicht geleistet, so gebiehrt allein der Wahrheit, welche er vortrug, und von der er sich so tief durchdrungen fühlte, die Ehre: hat er hingegen geirrt, so ist das zwar blos seine Schuld, allein er hoft, man wird es ihm bey seiner redlichen Absicht, und bey der Schwierigkeit des Gegenstandes den er behandelte, gerne verzeihen.

Erstes

Erstes Kapitel.

Vorläufige Betrachtungen über die menschliche Natur — und über des Menschen irdische Bestimmung.

Pope sagt: „das eigentliche Studium des Menschen ist der Mensch," und gewiß er hat Recht; denn es giebt kein Studium, das dem Menschen anständiger, zugleich aber auch nothwendiger und belohnender für ihn wäre, als eben dieses. Es ist ihm anständig, daß er über seine eigne Natur nachdenke, und in dieselbe so tief als möglich einzudringen suche, da Nachdenken ihm einmal Bedürfniß ist, und er doch über manche Gegenstände der Sinnenwelt nachdenkt, und sich von ihnen oft eine überflüssig genaue Kenntniß zu verschaffen sucht, die gewiß nur in einer sehr entfernten

Verbindung mit ihm stehen. Sonst würde er ja dem Bewohner eines Hauses gleichen, welcher die ganze Stadt, in der er sich aufhält, recht genau kennt, weiß, was alle seine Mitbürger für verschiedene Gewerbe treiben, wie es in ihren Wohnungen zusteht, ja sogar wo dieses und jenes in denselben angetroffen wird; aber in seinem eigenen Hause der grösseste Fremdling ist, nicht weiß, was in demselben vorgeht, noch wie seine eignen Angelegenheiten betrieben werden. So wenig man nun diesen für einen guten Vater seiner Familie, für einen getreuen Verwalter dessen was ihm anvertraut worden, ja nicht einmal für einen ordentlichen Hauswirth ausgeben könnte; eben so wenig dürfte man den Menschen, bey jener gänzlichen Unachtsamkeit auf sich selbst, einen vernünftigen Menschen nennen. — Zugleich aber giebt es auch kein Studium das für den Menschen nothwendiger wäre, als eben dieses Studium seiner selbsteignen Natur. Ohne Kenntniß seiner selbst, ist dem Menschen die ganze Natur ein Räthsel, diese Kenntniß allein enthält den Schlüssel zu allen seinen übrigen Einsichten.

Einzelne Erfahrungen kann er ohne sie wohl machen, abgerissene Beobachtungen ohne sie wohl anstellen, aber nie wird er irgend etwas Befriedigendes, selbst über die gewöhnlichsten Phänomene der Sinnenwelt, anders als mit ihr heraus zu bringen im Stande seyn: da nothwendig ohne Kenntniß der Sinnenwerkzeuge, mit welchen er diese Phänomene wahrnimmt, und der Kraft, welche sich von diesen Wahrnehmungen eine Vorstellung macht, sich über sie nichts Treffendes und Befriedigendes sagen läßt. Endlich so giebt es auch kein Studium, das belohnender für uns wäre, und die auf dasselbe verwandte Mühe reichlicher vergölte, als eben das Studium unserer selbsteignen Natur. Nicht bloß einige nöthige Klugheitsregeln für unser äusseres Benehmen im Leben, einige Vorschriften wie man sich vor Schmerzen sichern, und die Freuden des Lebens um so besser geniessen könne, sind die Früchte desselben; sondern Aufschluß über die wichtigsten und unentbehrlichsten Wahrheiten, Befriedigung für die edelsten Bedürfnisse des menschlichen Geistes, ist hier zu finden, selbst ein überzeugter Glaube an Gott, Freyheit und Unsterb-

lichkeit, kann ohne diese Kenntniß unserer Natur, nicht Statt finden. Ich kann diese Behauptung hier nicht sogleich vollständig beweisen; sondern die Richtigkeit derselben wird sich erst in der Folge ergeben. Folgende Betrachtungen mögen indessen, dem Werke selbst zur Vorbereitung, so wie auch einem Theile dieser Behauptung zum Beweise dienen.

Ich betrachte mich, und bin mir selbst das grössete Räthsel. Mit so mannigfaltigen oft einander scheinbar widersprechenden Neigungen und Trieben, mit so vielen ganz fremdartigen Fähigkeiten und Kräften begabt, weiß ich nicht, was ich aus mir machen, oder von mir selbst halten soll.

Auf der einen Seite bin ich bloß Maschine bloß Körper. Ich habe einen Leib, der aus irdischen Theilen auf die nämliche Art zusammengesetzt ist, wie jeder andere thierische Körper, und die Geschichte meines leiblichen Lebens, ist auch die Geschichte des Lebens von jedem andern thierischen Körper. Von einem Paare aus derselben Gattung von Geschöpfen,

zu welcher auch ich gehöre, werde ich gezeugt, eine Mutter gebiehrt mich. Ich komme hülfloß und schwach auf diese Welt. Mein Körper wächst mit den Jahren, bildet sich aus, seine Knochen und Muskeln werden stärker, seine Kräfte nehmen zu — ich wachse und reife zum Manne; alles sichtbar durch irdische und thierische Nahrung. So stehe ich einige Jahre hindurch in voller Blüthe und voller Kraft da, einen kleinen Schmerz achte ich nicht, ein kleiner Unfall schadet mir nicht, denn mein Körper ist vest und gesund. Bald aber fängt er an zu altern, meine Kräfte sinken, ich nehme zusehends ab, werde sichtbar bleicher, hagerer, schwächer, — wanke — falle endlich tod danieder; liege da noch einige Zeit ganz so wie ich war, kenntlich für jeden der mich vordem sahe, mir fehlt kein sichtbarer Theil meines Leibes, der Maschine mangelt nichts als das Leben. Izt aber zerfällt sie und wird Staub, Staub gleich dem Körper jedes andern Thieres, der auch so lange Leben in ihm war, sich bewegte, wuchs und zusammenhielt, izt aber tod daliegt, und Erde wird, wovon er genommen ist. — Was bin ich nach diesem

allem? Bloß ein lebender thierischer Körper. — Ich fühle gewisse Bedürfnisse und Triebe in mir, zu deren Befriedigung mich gleichsam ein Instinkt fortreißt. Zum Essen und Trinken, zum Schlafen und Wachen, zwingt mich eine Nothwendigkeit, der ich nicht widerstehen kann: auch hierin sehe ich noch nichts weiter, als bloß den Mechanismus eines lebenden Körpers. — Aber auf der andern Seite, fühle ich mich doch so weit über den Staub und alle seine übrigen Bewohner erhaben. Ich spühre einen Funken, eine Kraft, oder wie soll ich's nennen? — einen Geist in mir, der gewiß kein Kind des Staubes ist, wie dieser irdische thierische Körper, sondern von viel edlerer Natur, von viel höherer Abkunft seyn muß. Alle seine Anlagen und Kräfte, seine Bedürfnisse und Triebe, sind, wenn ich sie mit den Kräften und Bedürfnissen meines Körpers vergleiche, so ganz fremdartig, daß ich wohl sagen mag: er ist ein Bürger einer höhern Welt, ein Kind des Himmels, so wie mein Leib ein Kind der Erde.

Mein Körper nimmt bloß wahr, was in diesem Augenblick ihn zunächst umgiebt, was nicht eben izt nahe bey ihm ist, keinen Eindruck auf seine Sinne macht, das ist für ihn so gut, als gar nicht da: das Wesen in mir aber erinnert sich, bestimmt an die Vergangenheit, sieht die Gegenwart, und wirft selbst Blicke in die Zukunft, ist ohne seinen Platz zu verändern mit seinen Gedanken bald hier bald dort, fliegt mit unnennbarer Geschwindigkeit, von einem Erdtheil zum andern, von einem Pole zum andern, von Stern zu Stern, von Sonne zu Sonne, und bleibt doch immer an der nämlichen Stelle; es kennt keine Entfernung und keinen Abstand, ihm ist alles gleich nahe und gleich fern, ein Augenblick trägt es von einem Weltgestade zum andern. — Mein Körper nimmt die Dinge, welche ihn berühren, mittelst der Sinnenwerkzeuge wahr, er sieht, er hört, er riecht, er schmeckt, er fühlt, aber weiter auch nichts: das Wesen in mir hingegen faßt diese mancherley Empfindungen auf, ordnet sie, bringt in diese bunte Mannigfaltigkeit der Empfindungen Einheit, kurz es denkt. — Mein Kör-

per, wenn er eine Zeitlang gearbeitet hat, wird müde und sehnt sich nach Ruhe, seine Kraft wird durch anhaltende Thätigkeit erschöpft: das Wesen in mir scheint keine Ermattung zu kennen, es ist thätig und wirkt fort, selbst wenn mein Körper schlafend da liegt, und keins seiner Glieder unter dem Einfluß meines Willens steht. Dann beschäftigt es sich mit Bildern aus der Vergangenheit, oder denkt in die Zukunft, oder schaft gar neue Wesen und neue Gestalten, denen kein Ding aus der wirklichen Welt, das ich kenne, ganz gleich sieht, sondern die bloß Geburten meiner Einbildungskraft sind. Selbst wenn ich krank bin, und nur nicht gerade diejenigen Theile, welche mein Gehirn zunächst umgeben zu stark angegriffen werden, oder der Schmerz nur nicht zu betäubend ist, wirkt mein Geist eben so frey, ja oft noch freyer *) fort, als wenn mein Körper sich im ganz gesunden Zustande befindet. Sogar manches Glied, manchen wesentlichen Theil meines Leibes kann ich ver-

*) Ein merkwürdiges Beyspiel hiervon fand sich beym seeligen Abt Jerusalem; siehe deutsche Monatsschrift. Monath Junius vom Jahr 1791.

liehren, ohne daß meinen geistigen Kräften, dadurch im geringsten Abbruch geschieht. — Kurz ich bin mehr als bloß dieser thierische Körper, denn ich habe Kräfte, welche nicht dieser Maschiene eigen sind; sondern die mich vermuthen lassen, daß ein edleres Wesen in diesem Leibe wohne.

Noch mehr: ich spühre nicht bloß Kräfte, sondern ich fühle ganz deutlich Bedürfnisse in mir, die von den Bedürfnissen meines Leibes himmelweit verschieden sind. Zwischen meinem denkenden Ich, das ich Seele nenne, und meinem Leibe, findet zwar die engste Verbindung Statt, welche ich nur in der Natur kenne. Sie sind durchs ganze Leben unzertrennlich verbunden, sie wirken gemeinschaftlich und geniessen gemeinschaftlich. Der Körper führt durch seine Sinne der Seele eine Menge von Gegenständen vor, welche ihr Beschäftigung geben, und eben dadurch auch oft Vergnügen gewähren; allein wie ganz anders ist der Gebrauch welchen sie von diesen Dingen macht, und der Genuß den sie von ihnen nimmt, in Vergleichung mit dem, welchen der

Körper von ihnen hat. Ganz sichtbar befriedigen die mancherley Freuden, welche ihr der Körper zuführt, so wie er sie ihr zuführt, sie nicht; sondern sie veredelt sie erst wenn sie ihr genug thun sollen. Sie denkt über die Dinge nach, bemüht sich wenigstens ihre mancherley Verhältnisse untereinander, ihr Verhältniß zum Ganzen, ja sogar ihr Verhältniß zu einem höchsten Urheber alles dessen was da ist, zu entdecken, spührt ihren entferntesten Ursachen — wiewohl oftmals vergeblich — nach; kurz, sie behandelt die Dinge ganz anders, betrachtet sie von ganz andern Seiten, als von welchen sie ihr die Sinne des Körpers vorzustellen im Stande sind. Dadurch würtzt sie jeden körperlichen Genuß, giebt ihm neue, ihm selbst und bloß an sich betrachtet, ganz fremde Reitze. Ist sie in diesem Geschäfte nun nicht glücklich, oder ist der Körperliche Genuß selbst von der Art, daß er einen Taumel der Sinne bewirkt, wodurch sie im Nachdenken gestöhrt wird; so befriedigt auch der unmässigste Genuß sie nicht. Daher ekeln auch die rauschenden sinnlichen Freuden sie gar bald an, wenigstens findet sie in ihnen auch nach den

häufigsten Genüssen keine Befriedigung, daher haben aber auch die stillen Freuden, bey denen der Körper zwar weniger geniest, durch welche sie aber nicht im ruhigen Denken gestöhrt wird, so unaussprechliche Reitze für sie. — Wäre ich nun bloß dieser grobe sinnliche Körper, so müste doch solch ein Schwelgen aller Sinne, wodurch oft selbst meine Kraft zum Genuß für einige Zeit erschöpft wird, mir Befriedigung gewähren? Aber nein, weil ich Geist, weil ich Seele, weil ich denkendes Wesen bin, befriedigt es mich nicht. — Offenbar ist es auch nicht der Körper, sondern dieser bessere Theil meiner selbst, der mich oft da Freude, da Vergnügen suchen und finden läst, wo für meine Sinne kein Vergnügen zu finden ist. Wenn ich zum Beyspiel angestrengt denke, tiefgehende Untersuchungen anstelle, wobey mein Körper sich oft in einer unangenehmen und für ihn höchst beschwerlichen Lage befindet, was macht mir da das Nachdenken so süß, daß ich darüber alles was meinen Körper angeht, selbst seine nothwendigsten Bedürfnisse Speise und Trank, ja sogar körperliche Schmerzen vergesse? Was ists, das mir das

Untersuchen, das Forschen nach Wahrheit so unterhaltend macht, daß ich ganze Tage und Nächte, Wochen, Monathe und Jahre lang, ja beynahe mein ganzes Leben hindurch mich fast auf die nämliche Art beschäftigen kann, ohne Ekel und Ueberdruß zu fühlen, dahingegen eine solche Einförmigkeit, mir den feinsten Sinnengenuß in wenigen Tagen gleichgültig, und bald darauf ekelhaft und überlästig machen würde. — O Wahrheit! die du kein Gegenstand für meine Sinne bist, was macht dich meinem Herzen so theuer, was gäbe dem Forschen nach dir, so unaussprechliche Reitze, daß ich darin nie ermüde, dahingegen sinnliche Freuden mir sobald überlästig werden? Was endlich ist das für eine innre Stimme, die zu mir durch's Gewissen spricht? was ist das für ein Gesetz zu dessen strenger Befolgung sie mich auffordert; und durch dessen Befolgung ich so unaussprechlich ruhig so zufrieden mit mir selbst werde, dessen Nichtbefolgung hingegen mein Herz mit der quälendsten Unruhe erfüllt? Gewiß, so wenig dieses Gesetz selbst, zu den Gesetzen meiner sinnlichen Natur gehört, eben so wenig kann auch diese Ruhe und Zufriedenheit dieses

Vergnügen über meine selbsteigne moralische Vollkommenheit, von meinem Körper genossen werden; sondern es muß ein edleres Wesen in mir wohnen, das von meinem Leibe wesentlich verschieden, und dieser reinern Freuden fähig ist.

Doch alle diese Gründe, so wahrscheinlich mir auch durch sie, die Verschiedenheit meiner Seele von meinem Leibe wird, reichen doch nicht hin, mich mit einiger Zuverlässigkeit von diesem wirklichen Unterschiede zu überzeugen. Es liegen zwar, wie ich sehe, Anlagen und Kräfte in mir, welche ich mir gar nicht, aus dem Bau dieser Maschine, die ich meinen Körper nenne, erklären kann, ich fühle Triebe und Bedürfnisse, die gewiß von den gröbern Bedürfnissen meines Leibes sehr verschieden sind; allein wer kann alle Wirkungen des feinern Mechanismus in einem lebenden Körper genau berechnen, und wer vermag daher bestimmt zu sagen, von was für Art seine Wirkungen seyn und nicht seyn können? Ja ist es nicht möglich das eben der Theil meines Leibes den ich am wenigsten kenne, der aber mit mei-

ner Denkkraft, wie mich die unläugbarsten Erfahrungen lehren, sehr genau zusammenhängt, nämlich mein Gehirn, eben der Sitz dieser höhern Kräfte und dieser feinern Empfindungen sey?

Sonach würden alle diese Gründe noch nichts entscheiden; sie könnten mich wohl auf den bewundernswürdigen Bau einer Maschine aufmerksam machen, die ich so wenig kenne, und bey der man so grosse Kräfte nicht vermuthen solte; mich auch aufmuntern, immer weiter den Ursachen dieser so wunderbaren Erscheinung nachzuforschen; keinesweges aber die Meinung rechtfertigen, daß irgend etwas anderes, als bloß der Körper, diese erhabenen Kräfte besitze, und diese herrlichen Wirkungen hervorbringe: wenn nicht allen meinen Vorstellungen ein gewisses Bewustseyn zum Grunde läge, das unabhängig von allen Veränderungen die in und ausser mir vorgehen, vom Anfange meines Denkens an, bis zum Ende meines Lebens, immer dasselbe bleibt, Durch dasselbe, weiß ich z. B. daß ich es war, der vor zwanzig, dreissig, vierzig oder mehrern

Jahren, als Kind dies und jenes lernte, diese und jene Erfahrung machte, dem dieses und jenes begegnete; ich weiß, daß ich es war, der vor zehn oder funfzehn Jahren, als Jüngling dieses und jenes Land durchreisete, diese und jene Bekanntschaften machte; ich weiß, daß ich, — derselbe, der dort als Kind lernte, als Jüngling reisete und Bekanntschaften machte, — itzt es bin, der als Mann in diesem und jenem Amte steht, diese und jene Geschäfte treibt u. s. w. Dieses Bewustseyn kann aber seinen Grund unmöglich im Körper haben, denn der hat zu viele Veränderungen erlitten, hat seine alten Theile verlohren und neue dafür wieder bekommen, ist gewachsen, viel grösser geworden, hat eine andere Gestalt angenommen, kurtz in dem hat sich alles verändert. Den meyne ich aber auch nicht, wenn ich von dem Ich dessen ich mir bewust bin, rede; sondern es liegt diesem Bewustseyn ein gewisses Ich zum Grunde, das selbst den Körper nur zu seinen Eigenschaften zählt, und sich der Veränderungen die in demselben vorgehen zwar als Veränderungen seiner selbst, und mit viel mehr Theilnahme bewust ist, als

der Veränderungen, die ausserhalb dem Menschen vorfallen; aber doch den Körper, von sich sehr genau unterscheidet. Aus der Erfahrung erlernt, habe ich dieses Selbstbewustseyn nicht, denn durch dasselbe wird alle Erfahrung erst möglich, und ich könnte ohne dasselbe gar nicht wissen, daß ehemals etwas mit mir vorgegangen wäre, wenn nicht das nämliche Bewustseyn, welches ich damals hatte, als sich dies mit mir zutrug, noch izt in mir fortdauerte. Es muß also vor aller Erfahrung schon in mir da gewesen seyn. Gewiß hat es daher seinen Grund in einem Wesen, das mir von Anfange meines Lebens an beygewohnt hat, aber auch vom Anfange an bis izt, unverändert dasselbe geblieben ist. Das kann nun der Körper nicht seyn, sondern es ist dies wahrscheinlich ganz etwas anderes. Ich sage wahrscheinlich, weil mit völliger Gewisheit aus blossen Gründen der theoretischen Vernunft, sich hier nichts behaupten läst. Denn um ganz zuverlässig durch sie, mich von dem Unterschiede der Seele vom Leibe zu überzeugen, würde eine wirkliche Wahrnehmung dieses Unterschiedes, die aber

in meinem itzigen Zustande nicht möglich ist, erfordert werden. Mir genügt indessen an dieser Wahrscheinlichkeit, die, sobald ich jene höhern Gründe der Moralität, welche für die Unsterblichkeit meiner Seele so laut sprechen, dazu nehme, zur höchsten moralischen Gewisheit erhoben wird.

Ob übrigens meine Seele ein einfaches oder zusammengeseztes Ding sey, das ist eine Frage, die für mich sehr wenig Interesse hat. Denn zu geschweigen, daß, wenn von den Dingen wie sie wirklich sind, und nicht wie sie mir als Menschen vorkommen und zu seyn scheinen, die Rede ist, diese Frage schwerlich einen Sinn hat, und wie Stewart *) sehr richtig bemerkt, „es wohl hierbey sehr gleichgültig seyn mögte, ob wir von der Seele sagen sie sey materiell, oder vom Körper er sey spirituell:" so würde mir es auch gar nichts helfen, wenn ich dies alles wüste, wenigstens könnte ich diese Wissenschaft dazu, wozu man sie ehemals so gerne gebrauchen

*) Dugald Stewart's Elements of the Philosophy of the human Mind. London 1792. p. 5.

wollte, nicht mehr gebrauchen. Wäre es mir nämlich auch bekannt, daß meine Seele ein ganz einfaches aus gar keinen Theilen zusammengesetztes Wesen sey; so könnte ich mir mit Hülfe dieses Satzes vielleicht manches an ihr mir bis izt noch unerklärbare Phänomen erklären, allein, wie man ehemals versucht hat, aus der Einfachheit der Seele ihre Unsterblichkeit zu beweisen, das ist unmöglich. Ja hätte ich für die künftige Fortdauer meines denkenden Ichs, keinen höhern und bessern Beweisgrund als bloß diesen; so würde ich in Absicht auf sie in ewiger Ungewisheit schweben müssen. Denn, da das Einfache, doch auch — wiewohl nur durch Vernichtung — aufhören kann, und es der Allmacht gewiß eben so leicht seyn muß, ein einfaches Ding zu zernichten als ein Zusammengesetztes durch Auflösung in seine Theile zu zerstöhren; ich auch gar nicht zu bestimmen vermag, ob die höchste Weisheit nicht in gewissen Fällen es eben so gut für rathsam halten solte, einfache Dinge zu zernichten, als sie es bisweilen für gut hält, schon zusammengesezte Dinge wieder zu zerstöhren: so kann mir die Einfachheit meiner Seele, gewiß kein

hinlänglicher Beweis für ihre Unsterblichkeit seyn. Wohl mir daher, daß ich höhere Gründe für meine künftige Fortdauer habe, denn mir sichert meine Unsterblichkeit, meine moralische Natur. —

Doch um dem Plane dieser Untersuchung nicht vorzugreifen; müssen wir hier diese Betrachtung abbrechen. Der Beweis insbesondere für die letzte Behauptung, daß nämlich, die moralische Natur des Menschen, ihm seine Unsterblichkeit sichere, kann noch nicht hier, sondern erst im zweyten Kapitel gegeben werden, weil er andere Sätze voraussetzt, über die wir erst einig seyn müssen.

Eine andere Frage, die mich eben so nahe angeht, als die von der Verschiedenheit meiner Seele vom Körper, und welche ich mir gleichfalls beantworten muß, wenn ich anders mit meiner gegenwärtigen Bestimmung zufrieden, und über die Zukunft beruhigt seyn soll,

ist diese: „diene ich mit meinem Willen bloß der Naturnothwendigkeit, oder bin ich ein vernünftig freyes Wesen?"

Der Mensch, wenn ich ihn betrachte, scheint mir auf den ersten Anblick Freyheit des Willens zu haben. Er vollbringt eine Menge von Handlungen, die wir eben deswegen freye Handlungen nennen, weil es gar wohl möglich zu seyn scheint, daß er sie auch anders hätte vollbringen können: und er vollbringt sie gerade so, weil er es so und nicht anders will. Daß er izt gerade so und nicht anders will, dazu hat er seine Gründe, die er vorher gegen einander abgewogen, und über welche er, ehe er handelte, nachgedacht hat. Was hält mich also wohl ab, ihn für ein vernünftiges freyes Wesen zu erklären? Er überlegt ja, hält Gründe gegen Gründe, beurtheilt sie, entschliest sich dann, und führt aus, was und wie er es beschlossen hat. — So scheint wenigstens alles auf den ersten Blick. — Doch dieser Schein verliehrt sich sehr bald, wenn ich weiter gehe und untersuche.

I. Was denn dieses für Gründe sind nach denen der Mensch sich entschliest? Ob es blosse Vernunftgründe sind, das heist solche, bey denen es allein in Anschlag kommt, ob der Mensch nach ruhiger und kaltblütiger Ueberlegung gefunden hat, daß gerade dies der Regel von recht und gut, welche seine Vernunft ihm als Richtschnur für sein Verhalten vorschreibt, am gemässesten sey, oder nicht?

Bey dieser Untersuchung finde ich nun, Zuvörderst, daß man gewöhnlich nur in sehr wenigen Fällen vom Menschen sagen könne, er entscheide sich nach Gründen. Mehrentheils überlegt er gar nicht, ehe er handelt, sondern folgt bey seinen Entschliessungen, bloß dem ersten sinnlichen Eindruck den eine Sache auf ihn macht. Zweytens, wo ich noch sagen kann, daß der Mensch aus Gründen handle, weil er vorher reiflich überlegt hat, was er thun will, da finde ich daß eine grosse Verschiedenheit unter den Menschen in Absicht der Gründe Statt findet, durch welche sie sich bey ihren Entschliessungen bestimmen lassen. Der eine entschliest sich in dieser Lage zu die-

ser Handlungsweise, der andere in einer vollkommen ähnlichen Lage, gerade zum Gegentheil; recht, vernünftig und gut kann aber doch in zwey so ähnlichen Fällen, nicht gerade das Entgegengesezte seyn. Dies möchte indessen noch hingehen, und höchstens wäre hier ein Irrthum des Verstandes bey einem von beiden anzunehmen, der unbeschadet der Freyheit des Menschen auch Statt haben könnte. Allein drittens entdecke ich auch wieder, daß ohngeachtet der Verschiedenheit der Bewegungsgründe nach welchen einzelne Menschen handeln, dennoch auf der andern Seite eine grosse Aehnlichkeit eben unter diesen Bewegungsgründen Statt findet, welche darin besteht, daß die Gründe, durch welche sie sich bestimmen, nicht eigentliche Vernunftgründe, das heist, solche Gründe sind, von denen sie sich nach reiflicher und unpartheyischer Ueberlegung überzeugt haben, daß sie nach der Regel des Rechten und Guten, welche die Vernunft als Richtschnur unserer Entschliessungen uns angiebt, die stärksten sind; sondern solche bey denen vielleicht gar kein Gedanke an Recht und Unrecht, Gut und Böse vorhergegangen

ist

ist und die bloß in der Sinnlichkeit, oder in dem Gefühl der Lust und Unlust, und nicht in der Vernunft, ihren letzten Grund haben. So liebt der Eine das Geld, in Fällen also, wo Gewinst als ein Bewegungsgrund gebraucht werden kann, ist er für ihn entscheidend; die That mag übrigens erlaubt oder nicht erlaubt, vernünftig oder unvernünftig seyn. Ein Zweyter liebt sinnliches Vergnügen, auf welcher Seite also dieses zu erhaschen ist, dahin neigt sich sein Entschluß. Ein Dritter liebt den Ruhm, wo dieser nun mit ins Spiel kommt, da entscheidet er sich bloß für ihn. Ein Vierter liebt Ruhe und Unthätigkeit, er wählt also immer das Leichteste, wobey er am wenigsten thätig seyn darf. Und so finde ich es nicht bloß bey einigen, sondern fast bey allen Menschen; jeder wählt nicht leicht was ihm nach reifer, ruhiger, leidenschaftloser Ueberlegung das beste und zuträglichste zu seyn scheint, sondern was seinem Temperament, seinen Lieblingsneigungen am gemässesten ist. Ja selbst diejenigen, welche mir als die grössesten Weisen, als die ersten Muster und berühmtesten Helden in der Tugend, angepriesen werden,

haben, wenn ich ihre Handlungen recht genau betrachte, gleichfalls mit ihrer Tugend oft nur ihren Lieblingsneigungen gedient, wenigstens sie nicht aus den reinstmöglichsten Bewegungsgründen vollbracht. — Indessen dies alles würde noch gar nichts gegen die Freyheit des menschlichen Willens beweisen, da hieraus, daß der Mensch nicht immer nach Vernunftgründen sich entschliest, noch gar nicht folgt, daß es auch nicht möglich sey, daß er sich nach denselben bey seinen Entschliessungen richte; und, wie die Erfahrung ausdrücklich lehrt, wenn gleich die mehresten Menschen bloß nach sinnlichen Antrieben handeln, es doch auch einige giebt, die den Vernunftgründen von Recht und Gut das Uebergewicht bey ihren Entschliessungen geben. Wir müssen daher, um in dieser Sache so genau als möglich zu gehen, noch

II. untersuchen: In wie ferne denn gewisse Gründe für den Menschen in diesem und jenem Fall so entscheidend sind, daß er ihnen gemäß will? Vielleicht hat er sie aus freyer

Willkühr gewählt, und folgt ihnen, weil er sie für die besten hält; nun möchte es hierbey immer seyn, daß er sich in Absicht des wahren Werthes dieser Gründe irrte, es könnte auch seyn, daß er selbst für gewisse Gründe eine Vorliebe zeigte, und sie zur immerwährenden Regel seiner Entschliessungen machte, entweder weil er sie noch immer für die besten hält, oder aus Trägheit, nicht Lust hat eine Untersuchung derselben von neuem anzustellen; genug die Gründe, hätte er doch selbst nach reiflicher ruhiger Ueberlegung gewählt, und es würde wenigstens daraus, daß er sich nach ihnen entschiede, nicht gefolgert werden können, daß er keine Freyheit des Willens hätte.

Allein bey dieser Untersuchung entdecke ich sehr bald, daß Temperament, das heist, wie Garve es definirt: „die aus dem Körper, der Mischung unsrer Säfte, dem Zustande unsrer Nerven entstehende Fassung der Seele,“ Erziehung, Lage und Umstände, kurz lauter Ursachen von aussen her, die ganz ausserhalb der Freyheit des Menschen liegen, und schon sehr frühe, noch vor dem Gebrauch der Vernunft im Menschen angelegt

wurden, einen sehr grossen Einfluß auf diese Gründe, nach welchen der Mensch sich entschliest, haben. Denn eben diese äusseren Ursachen, machen ihn gerade zu diesem Menschen, geben ihm gerade diesen Grad der Kultur, diese Art von körperlicher und geistiger Bildung, stärken gerade diese Neigungen in ihm, schwächen hingegen andere, kurz durch sie wird der Mensch in Absicht auf seine Kenntnisse, seine Triebe, seine Denkungs-Empfindungs- und Begehrungs-, kurz seine ganze Vorstellungsart, alles das, was er ist.

Diesemnach entdecke ich hier also, daß, so wie der Mensch sich sehr irren würde, wenn er in Absicht auf die Vorstellungen, die er sich von Dingen macht, frey zu seyn glaubte, es auch gewiß sehr falsch wäre, wenn er sein Entschluß etwas zu wollen, in so ferne er von den Vorstellungen abhängt, die er sich von einer gewissen Sache in Absicht ihrer Nützlichkeit, Annehmlichkeit, Erlaubtheit u. s. w. macht, für frey hielte.

Ich entdecke ferner, daß das scheinbare Wählen unter Gründen dieser Art, welches in gewissen Fällen ganz unläugbar im Menschen Statt hat, nicht ein Werk seiner Freyheit seyn könne, wobey es ihm ganz frey gelassen wäre, sich zu bestimmen, wie er es gerade wolte: sondern, daß auch seine ganze Vorstellungsart, schon jedes Mahl im voraus durch die Stärke dieser Gründe nothwendig bestimmt ist, und dies scheinbare Wählen unter Gründen, also eigentlich nichts weiter, als ein blosses Untersuchen seyn kann, wo der Grund der für ihn schon im voraus entscheidend ist, liege.

Indessen, aus dem allen folgt noch nicht, daß der Mensch auch keine Freyheit des Willens habe. Denn wenn gleich Gründe dieser Art, — solche nämlich, die aus den Vorstellungen welche ich mir von der Sache selbst, von der ich izt überlege, ob ich sie wollen oder nicht wollen soll, hergenommen werden, — da sind, und ich mir ihrer bewust bin, so heist das noch nicht ich will; sondern es ist zum Wollen durchaus nothwendig, daß ich mit dem ausdrücklichen Bewustseyn der Selbstthätigkeit,

zu allen diesen Gründen noch von meiner Seite den Beyfall hinzuthue, daß meine Thätigkeit sich in diesem Falle, so oder so äussere.

Diese Selbstthätigkeit hat nun ihr ganz eigenes Gesetz, welches von den Vorstellungen, die ich mir von der Sache oder Handlung selbst, welche ich will, oder nicht will, mache, ganz verschieden ist, gar nicht von ihnen abhängt, und also auch gar nicht in die Reihe jener durch Naturnothwendigkeit bestimmten Gründe gehört. Dieses Gesetz ist die Regel des Rechten und Guten, oder die Vorschrift, „daß ich nichts anders, als was gut ist und zwar bloß deswegen, weil es gut ist, wollen soll."

Daß ein solches Gesetz wirklich im Menschen dasey, davon wird mich und jeden andern sein eignes Bewustseyn überzeugen; daß dieses Gesetz aber auch von allen übrigen Vorstellungen, die der Mensch sich von den Dingen machen mag, unabhängig sey, sich gar nicht, wie diese, nach dem Temperament, nach der Erziehung, nach der Lage und den Umständen eines jeden richte, davon ist der

sicherste Beweis der; daß dieses Gesetz unter jedem Himmelsstriche gilt, und sich von demselben, kein Temperament, kein Geschlecht, kein Alter loszälen kann. Es ist an gar keine Vorstellungsart gebunden, sondern äussert sich bey allen Menschen durchs Gewissen, ohngeachtet der grössesten Verschiedenheit ihrer Begriffe und Grundsätze, sobald die Vernunft nur in ihnen erwacht.

Ja nicht einmahl auf die Begriffe, die ich von der Erlaubtheit und Unerlaubtheit einzelner Handlung habe, kommt es hierbey an: denn selbst der Irrthum, hindert gar nicht die Aeusserung dieses Gesetzes — und wie jedem bekannt ist, so giebt es auch ein irrendes Gewissen.

Ohngeachtet der Strenge nun mit welcher dieses Gesetz Genugthuung fordert, und der Unpartheylichkeit mit der es über jede Kunstäusserung meines Willens richtet; hat und behält denn doch der Mensch selbst dabey volle Freyheit der Willkühr, und es kommt lediglich auf seinen guten Willen an, ob er

ihm folgen will oder nicht, denn zu seiner Befolgung bestimmt er allein, sich selbst. *) Er kann sich also noch immer entschliessen, wozu er will, kann dieser Stimme des Gesetzes Gehör geben, oder nicht. Achtet er gar nicht auf sie, und bestimmt er sich bloß nach den Gründen der Nützlichkeit oder des Angenehmen das eine Sache hat, so begehrt er bloß. Nimmt er aber Rücksicht auf das Gesetz und thut oder unterläßt er, etwas um des Gesetzes willen, so will er. Hierbey sind jedoch zwey Fälle denkbar, entweder ich will etwas blos und allein um dieses Gesetzes willen, dann ist mein Wollen rein, oder ich mische zu dieser Idee des Gesetzes noch andere Bewegungsgründe die von der Nützlichkeit Annehmlichkeit u. s. w. einer Sache hergenommen sind, dies ist ein unreines Wollen. Bey jenem reinen Wollen kann nun mein Wille nach der Vorschrift des Gesetzes sich richten, und dann ist er ein guter Wille, oder er kann dem Gesetz gerade-

*) Herr Reinhold in s. Briefen über die kantische Philosophie. Theil 2. druckt dies so aus: „die Person selbst ist von der Nöthigung der prak„tischen Vernunft unabhängig".

zu widerstreben, sich zu etwas entschliessen, weil das Gesetz diesen Entschluß verbiethet, oder etwas gerade deswegen unterlassen, weil das Gesetz es befiehlt, dies ist der böse Wille.

Zwischen allen diesen Fällen steht es nun meiner Willkühr frey zu wählen, sobald in einem einzelnen Fall das Gewissen mir jenes Gesetz vorhält; ich kann gar nicht auf dasselbe achten, kann ihm folgen, ihm auch geradezu zuwider handeln, und alles dies bloß aus dem Grunde „weil ich es so will." Daß dies wirklich der Fall sey, lehrt mich ein klares Bewustseyn. Denn, sobald ich wirklich etwas rein will, das heist, etwas, mit meinen Gedanken bloß auf das Gesetz geheftet, aus dem reinen Bewegungsgrunde weil es gut ist, wähle; so bin ich mir deutlich bewust, daß ich auch das Gegentheil hätte wählen können, und hierin besteht eigentlich die Freyheit des Willens, die allein dann Statt findet, wenn der Mensch das Gute rein will. Sie ist der wahre Adel des Menschen, der grosse herrliche Vorzug, den er vor jedem

andern Geschöpf dadurch voraus hat, daß er das Gute mit dem Bewustseyn wählen kann, er sey nicht dazu gezwungen worden, sondern habe sich selbst, obgleich er auch anders wollen konnte, dazu bestimmt. Hieraus entsteht nun aber auch das Verdienst, welches ich bey einer moralisch guten Handlung habe, daß ich nämlich, obgleich ich wuste, es stand bey mir, dem Gesetz gerade entgegen zu wollen, doch aus Gehorsam gegen das Gesetz ihm gemäs mein Wollen einrichtete. Dahingegen Schuld dann Statt findet, wenn ich mit dem Bewustseyn etwas will, daß ich das Gesetz, welchem ich izt zuwider will, hätte beobachten können. *)

*) Die Frage: Ob denn Temperament, Erziehung, Lage und Umstände, gar keinen Einfluß mehr auf dieses reine Wollen des Menschen bey dem er bloß auf das Gesetz sein Augenmerk richtet, haben? muß ich hier noch beantworten. 1. Es ist gar nicht zu läugnen, daß alle jene äussere Ursachen, Einfluß auf diesen Willen des Menschen in so ferne haben, in wie ferne sie die Vernunft unterdrücken, sie verhindern daß sie sich gar nicht äussern kann, oder doch, ihre Aeusserungeu schwächen, und dadurch es bewirken, daß die Stimme

Daß nun alles dieses in mir wirklich so vor gehe, und ich Freyheit des Willens und also auch eine moralische Natur habe, davon überzeugt mich ein klares Bewustseyn, welches mir dies als wirkliche letzte Thatsache angiebt. Weiter zu forschen und in meine Natur einzudringen bin ich nun zwar nicht im Stande; indessen daß mich dieses Bewustseyn von meiner Selbst-

des Gewissens sich entweder gar nicht oder nur sehr schwach äussere, und also der Mensch nicht zu diesem reinen Willen gelange. 2. Sobald aber die Stimme des Gewissens hörbar, und der Mensch sich bey einzelnen Handlungen des Gesetzes bewust wird, hört dieser Einfluß äusserer Umstände auf den Willen zwar nicht ganz auf, denn sie können viel dazu beytragen, daß diese Stimme des Gewissens lauter oder schwächer in ihm werde, aber wenn er in einem einzelnen Fall einmal die Stimme des Gewissens hört, nun aufmerksam auf sie ist, das Gebot welches sie ihm vorschreibt sich deutlich denkt, und bloß mit dem Gedanken an dasselbe sich entschliest, dann hört bey diesem Entschluß der Einfluß aller äussern Umstände auf den Willen auf. Denn dann mögen seine Begriffe von den Dingen, seine Lieblingsneigungen u. s. w. seyn, welche sie wollen, der Gedanke den seine Seele denkt, ist bloß das Gesetz, nun entschliest er sich, wohl wissend, daß er die Kraft habe, ihm entgegenzuhandeln, dennoch ihm zu folgen, dieser Endschluß ist Selbstthätigkeit, ist rein mora-

thätigkeit beym reinen Wollen nicht täuscht, und diese Selbstthätigkeit nicht wieder durch eine andre mir unbekannte Ursache nothwendig bestimmt wird, dafür bürgt mir die Natur der Vernunft, welche dies Gesetz giebt, nach dem ich mich beym reinen Wollen bestimme. Denn diese Vernunft selbst ist schon nicht mehr bestimmbar, *) weil auf sie die Zeit, als die Grundbedingung von allen Bestimmungen, gar nicht mehr angewandt werden kann. Mithin kann auch in dem Vermögen welches noch über die Vernunft hinaus reicht, nemlich im reinen Wollen nichts Nothwendiges

lisch. Denn alle anderen Vorstellungen waren von der Idee des Gesetzes ausgeschlossen, sein Gedanke war das Gesetz, und er war sich seiner selbst als eines Wesens bewust, welches dieses Gesetz befolgen auch nicht befolgen konnte. Die Einwendung daß dieser Fall im Menschen nicht möglich sey, fürchte ich nicht; denn er hat ja die Kräfte welche, um dies zu Stande zu bringen, erfodert werden; der Einwurf aber, daß dies nie wirklich der Fall im Menschen gewesen sey, beweiset gar nichts, denn wir beantworten hier nur die Frage: ob des Menschen Wille frey seyn könne.

*) Man vergleiche Kants Critik der r. V. dritte verb. Auflage p. 584.

mehr Statt finden, sondern hier ist bloß Freyheit als Causalität möglich.

Und so hätte ich dann hier den Grund aller Moralität, nemlich die Freyheit des menschlichen Willens entdeckt, und wäre zu der für mich so beruhigenden aber auch zugleich aufmunternden Ueberzeugung gelangt: daß es in meinen Kräften steht, das Gute frey zu wählen, daß ich also wirklich einer moralischen Vollkommenheit fähig bin.

Hiermit wäre aber auch zugleich die Frage beantwortet: In wie ferne denn gewisse Gründe für den Menschen in einzelnen Fällen, so entscheidend sind, daß er ihnen gemäß sich entscheidet oder will? Sind die Gründe warum er etwas will, von den Vorstellungen hergenommen, die er sich von einer Sache oder Handlung nicht in Absicht ihrer Güte, das heist ihrer Uebereinstimmung mit dem Moralgesetz, sondern bloß in Absicht ihrer Nützlichkeit macht, so begehrt er bloß, und diese Gründe bestimmen sein Begehrungsvermögen durch Nothwendigkeit, entschliest er sich aber zu et-

was bloß um des Gesetzes willen, das seine Vernunft ihm giebt, das heist, bloß um deswillen weil es gut ist, dann will er, und dann bestimmt sein Wille sich durch Freyheit.

Anmerkung.

Ohngeachtet die Lehre von der Freyheit des menschlichen Willens, so wie sie in dieser Betrachtung aufgestellt worden ist, meiner Meynung nach, innre Festigkeit genug hat, und also durch keine Einwendungen zum wanken gebracht werden kann; so will ich doch um einiger Leser willen, denen vielleicht noch manches in dieser Materie zweifelhaft geblieben ist, ein Paar der blendendsten Einwürfe, die vorzüglich dadurch so viel Schein haben, daß sie dem geraden Menschenverstande so angemessen sind, anführen, und zu widerlegen versuchen.

Der erste Einwurf ist dieser: „ohngeachtet die Philosophen von jeher soviel von „der Freyheit des menschlichen Willen geredet und geschrieben haben, so ist doch wie „die Erfahrung lehrt, kein Mensch im eigentli-

„chen Sinn des Worts frey, das heißt Niemand entschließt sich ohne irgend eine Rücksicht auf Vortheil bey seiner Handlungsart „zu nehmen, ganz uneigennützig blos nach dem „Gesetze des Rechten und Guten, welches sei„ne Vernunft ihm vorschreibt: sondern alle „Menschen sind mehr oder weniger Sklaven „des Eigennutzes, und selbst diejenigen wel„che das Gute wählen, wählen es nicht des„wegen, weil es gut ist, und die Vernunft „dies zu wählen gebiethet; sondern, weil es „ihnen als das Vorzüglichste in seiner Art „gefällt, und sie es wenigstens für ästthetisch „schön halten. Es ist also wohl falsch, wenn „man glaubt, das Gesetz, welches die Ver„nunft uns durchs Gewissen von Recht und „Gut giebt, sey ein anderes als dasjenige, „welches die Sinnlichkeit uns durch's Gefühl „der Lust und Unlust vorschreibt, und das „moralische Gefühl oder das Gewissen ist nichts „weiter, als das Gefühl von Schönheit „und Häslichkeit auf mein Wollen angewandt; „sonach fällt dann also wohl die ganze Hypo„these von der Freyheit des Willens weg?“

Hiergegen merke man aber, Zuvörderst: Daß es noch gar kein Beweis für das Nichtseyn einer Sache ist, daß ich sie noch nicht wahrgenommen habe, es auch kein Beweis gegen die Freyheit des menschlichen Willens seyn kann, daß der Mensch sich dieser Freyheit noch nicht bedient habe; denn wo wollten wir wohl mit den Folgen dieses Schlusses hin, wenn wir ihn als richtig gelten liessen? Ferner: So weit die Sache sein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, erfährt sie ja auch jeder Mensch an sich selbst; an jeden macht nemlich sein Gewissen die Anforderung, wenn er gleich nicht derselben folgt, ohne allen Eigennutz, das heist ohne alle Rücksicht auf das Gefühl der Lust oder Unlust, das Gute zu wählen, weil die praktische Vernunft es zu wählen gebiethet. Wäre nun kein Gesetz der Art in uns da, wo käme dann diese Forderung her? Weiter: Uebrigens ist es aber ganz richtig, wenn jemand der selbst nicht moralisch gut denkt, sagt, er habe noch nie bemerkt, daß irgend ein Mensch Freyheit des Willens habe. Denn Freyheit des Willens besteht bloß darin, daß ich das

Gute bloß darum weil es gut ist, mit dem ausdrücklichen Bewustseyn will, daß es auch bey mir stand, dem Gesetz zuwider zu wollen. Niemand aber kann an irgend jemand anders, als bloß an sich selbst, diese Erfahrung machen, weil das Wollen eines Andern kein Gegenstand einer möglichen Erfahrung für mich ist: daß nun aber in den Handlungen des Andern die ich sehe, und die in die Reihe der Erscheinungen gehören, Naturnothwendigkeit sichtbar sey, daran hat noch kein Vernünftiger gezweifelt und wird auch keiner zweifeln. Endlich: Insoferne jedoch aufrichtige Selbstgeständnisse und besonders eindringendes Studium, der, vornämlich von den Weisen des Alterthums, (den Griechen und Römern die man doch vornemlich hierbey immer im Sinne hat,) angegebenen Tugendmittel, uns in die Absichten und Bewegungsgründe, warum die berühmtesten Helden in der Tugend das Gute wählten, einen Blick thun lassen; so ist es ganz wahr, daß sie nicht das Gute als das moralisch vollkommenste und aus Gehorsam gegen das höchste Vernunftgesetz wählten: sondern daß sie es mehrentheils gewählt haben, weil sie es

für schön hielten, und ein ästthtisches Wohlgefallen am Guten hatten. Allein 1. Offenbar war bey der damaligen Lage des menschlichen Geistes, und insbesondere bey dem damaligen Zustande der Religion, die Herrschaft der Vernunft noch nicht so vest gegründet, daß sie hätte allein gebiethen und die Sinnlichkeit ganz von der Mitregierung ausschliessen können: sondern sie muste, was sie befahl, durch die Sinnlichkeit geltend machen, und ihre Vorschriften in das Gewand der Schönheit einhüllen, um sie dem Menschen gefällig und annehmlich zu machen. 2. Dieses ästhetische Wohlgefallen am Guten, hätte aber durchaus nicht Statt finden können, wenn der Mensch nicht eine moralische, das heist vernünftig freye Natur hätte; denn der Grund, warum der Mensch überhaupt eine tugendhafte Denkungsart als etwas vorzügliches betrachtet, — ohne welche Voraussezzung sie ihm nie schön vorkommen könnte — ja wodurch es erst möglich wird, daß er irgend ein Wohlgefallen, am Wollen aus reinen Bewegungsgründen, haben kann, liegt nur in seiner moralischen

Natur. Denn Tugend steht gewiß, wie der Augenschein lehrt, mit den Gesetzen unserer sinnlichen Natur in keiner Uebereinstimmung und daß sie, wie man ehemals behauptete, mit den übrigen Gesetzen, der Natur ausser uns, so weit wir nemlich auf dieser Erde die Natur kennen, in so unbeschreiblicher Harmonie stehe, daß sie uns deswegen schon gefallen und wir sie darum für schön halten solten, ist ganz unerweislich: weil sonst Tugend und äusseres Glück gewiß in allen Fällen verbunden seyn müsten. 3. Ueberdem wäre es ja für den Menschen unmöglich, am Guten irgend ein Wohlgefallen zu haben, wenn er nicht bestimmt wüste, was er unter gut sich denken sollte; dieses setzt aber eine moralische Natur nothwendig voraus.

Eben so wenig gegründet, ist auch ein zweiter Einwurf, der zwar nicht von tiefdenkenden Philosophen, aber doch im gemeinen Leben, oft gegen die Behauptung von der moralischen Natur des Menschen gemacht wird, da man sagt: das Gewissen müsse bloß aus der Gewohnheit erklärt wer-

den. Indem wir nemlich von Jugend auf, von gut und böse reden hörten, gewöhnten wir uns die menschlichen Handlungen auch aus diesem Gesichtspunkt zu betrachten; dies könte aber keinesweges als ein Beweis für irgend eine Anlage unserer Natur gelten. Allein wenn wir auch zugeben wollen, daß Gewohnheit einigen Einfluß auf unsere Begriffe von Gut und Böse habe, so muß der Mensch doch zu jeder Denkungs- oder Handlungsweise, die ihm zur Gewohnheit werden soll einige Anlage in seiner Natur haben? Ueberdem ist es ja eine ganz falsche Behauptung, daß das Gewissen etwas aus der Gewohnheit Erlerntes sey; denn es äussert sich dasselbe im Menschen zugleich mit dem Erwachen der Vernunft, also schon früher, als er noch in dieser Rücksicht sich an etwas gewöhnen oder etwas von Andern hätte erlernen können. Zwar haben die Reden und das Beyspiel Anderer und überhaupt die Gewohnheit, einen grossen Einfluß auf die Begriffe des Menschen, von Recht und Gut in einzelnen Fällen, oder von der Erlaubtheit und Unerlaubtheit gewisser Handlungen; allein diese einzelnen Begriffe machen noch gar nicht

das Gewissen aus, sondern durch das Gewissen, oder durch das moralische Gefühl welches in dem Menschen selbst liegt, wird er erst fähig, daß er diese einzelnen Begriffe von Gut und Böse in einzelnen Fällen erlange. Denn hätte der Mensch kein moralisches Gefühl in sich, so würden Lehren und Gewohnheit es ihm eben so wenig begreiflich machen können, was Gut und Böse in einzelnen Fällen sey, als man einem Menschen der gar keinen Geschmack hat, es durch Unterricht oder durch Uebung beybringen kann, was das eigentlich für eine Empfindung sey, die wir haben, wenn wir sagen, eine Speise schmeckt süß oder sauer. — Endlich dürfen wir auch nur das Gewissen selbst betrachten, um uns von der völligen Nichtigkeit dieses Einwurfs zu überzeugen: denn es besteht dasselbe ja nicht etwann aus gewissen erlernten Sätzen oder erworbenen Fertigkeiten; sondern es ist das Bewustseyn von der Regel, die meine Vernunft mir für mein Wollen giebt. Dies Bewustseyn kann ich ja aber nicht weder von Andern noch durch blosse Gewohnheit erlernt haben?

Doch ich muß diese Widerlegung hier abbrechen, da ich sonst zu weitläuftig werden, und mir den Raum, der zu wichtigern Untersuchungen bestimmt ist, wegnehmen würde. Zudem ist das, was hier noch über die Natur des Gewissens gesagt werden könnte, schon aus der obigen Betrachtung über die Freyheit des menschlichen Willens, bekannt.

Eine dritte Frage, die sich mir, und gewiß mit mir jedem vernünftigen Menschen, bey einigem Nachdenken über seine Natur aufdringt, ist diese: Warum bin ich hier? Was ist der letzte Zweck meines Erdenlebens? was meine irdische Bestimmung? — Unbeantwortet kann ich sie mir nicht lassen; denn da ich frey, also ein Wesen bin, das nicht blindlings, bloß durch nothwendig wirkende Naturgesetze zum Ziele seines Daseyns geführt wird, sondern das selbst von seiner Seite etwas dazu beitragen kann, das es seine Bestimmung erreiche: so muß ich ja wissen, von

welcher Art sie sey? Mir kann es demnach durchaus nicht gleichgültig seyn, ob ich bloß hier bin, um zu geniessen; oder bloß für die Erweiterung meiner Erkenntniß zu sorgen; oder ob ich mich auch zugleich zu einem moralisch guten Menschen bilden soll: denn alle diese verschiedenen Ziele erfordern ein ganz verschiedenes Streben, jedes von ihnen giebt meinen Fähigkeiten und Kräften eine ganz andere Richtung, und eben weil die Menschen hierüber nicht einig sind, herschen auch unter ihnen so ganz verschiedene Glückseeligkeitslehren.

„Du bist hier, spricht der Eine, nur um zu geniessen, das siehst du ja offenbar daraus, weil um dich her, eine so reiche Schöpfung bloß dir zum Vergnügen bereitet ist, weil jeder Tag, jede Stunde, ja jeder Augenblick, dir, wenn du sie nur aufzufinden verstehst, neue Freuden bereitet, welche auch nur allein von dir — sonst von keinem andern Geschöpf, — in ihrer ganzen Fülle genossen werden können. Warum hätte die Natur sonst wohl einen solchen Aufwand gemacht, einen solchen Reichthum und eine solche Fülle des Genusses vor

dir ausgebreitet, und dich, mit für jedes Vergnügen offenen Sinne, mitten in dieses Paradieß gesezt, wenn du irgend etwas anders thun und vornehmen soltest, als was auf sinnlichen Genuß abzweckt? Hättest du eine andere Bestimmung, als bloß diese, so wäre ja diese Erde, wo alles dich ohne Unterlaß zum Genuß auffordert, ein sehr schlecht gewählter Wohnplatz für dich, und deine Natur selbst wäre ganz falsch eingerichtet? Denn Sinnlichkeit ist in ihr die stärkste Kraft, sie entwickelt sich sehr frühe, und verläßt dich am spätesten. Sollst du aber bloß geniessen, dann bist du hier an deiner rechten Stelle. Deine Natur, und die Natur ausser dir stehen in der glücklichsten Harmonie, diese giebt dir in jedem Augenblick neue Freuden und jene fordert von dir für jeden Augenblick Befriedigung; dann führst du das beste das glücklichste Leben, welches du nur führen kannst. — Zwar werden deine Weisen, dir zurufen: Mensch du bist nicht bloß ein sinnliches Wesen, sondern der Schöpfer gab dir auch Vernunft, diese ist eigentlich deine erste, deine edelste Kraft, durch sie sollst du die Sinnlichkeit beherschen, sie in

ihren Forderungen zu zügeln, und ihre Macht über dich einzuschränken suchen, durch sie bist du viel edlerer und höherer Freuden als bloß sinnlicher Genüsse fähig; es würde dich daher entehren, dich herabwürdigen, wenn du allein für jene leben wolltest. — Aber traue ihnen nicht, denn sie machen dich durch ihre Lehren unglücklich, und bereden dich einen Kampf zu beginnen, in dem du allemal verliehren must; weil er deiner eigenen Natur zuwider ist, und du dabey nur gegen dich selbst streitest. Freylich hast du Vernunft, allein sie ist bloß die Dienerin deiner Sinnlichkeit, die dich lehren soll, was und wie du es geniessen mögest, um dir den feinsten Sinnengenuß zu verschaffen; aber neue Freuden dir bereiten, das kann sie nicht, vielweniger wirst du durch sie deine Sinnlichkeit beherschen lernen. Denn siehe sie an die Helden, welche diesen Kampf gewagt und in ihm die Siegerkronen errungen zu haben glauben. Was sind sie? Sinnliche Menschen wie du, und dazu noch elende, verschrobene, betrogene Menschen, die, weil sie sich der groben Ausbrüche ihrer Sinnlichkeit schämen und sie zu unterdrücken suchen,

nun bloß mit Fantomen spielen, und sich an lauter Hirngespinnsten z. B. der Ehre, dem Ruhme u. s. w. weiden, und mit diesen ihre Sinnlichkeit, — die eben so gut von ihnen wie von dir Befriedigung fordert — hinzuhalten suchen, damit sie nicht gar zu dringend, wahren Genuß von ihnen verlange. Ueberdem glaube ihnen nicht einmal, wenn sie sich rühmen die ganz groben Ausbrüche ihrer Sinnlichkeit unterdrückt zu haben, denn wo sie nicht gesehen und bemerkt werden, da sind sie eben so grobsinnliche Menschen, eben so gut Sklaven ihrer Begierden, wie jeder Andere, der diesen Kampf nie begann. — Folge also dem süssen Beruf, zu dem dich alles in dir und ausser dir auffordert, geniesse soviel und so gut als du es kannst, und kümmere dich um weiter nichts. Denn dazu bist du da, so gebrauchst du deine Kräfte recht, und wirst dich nie mit Recht über die Mangelhaftigkeit derselben beklagen dürfen. In deinen Sinnen hast du beständig offene Quellen des mannigfaltigsten Genusses; deine Vernunft sobald du sie bloß für deinen Sinnengenuß gebrauchst, lehrt dich sehr bestimmt, wie und was du ge-

niessen sollst, durch sie lernst du sowohl die schönsten Genüsse auffinden und auswählen, als auch sie in gehörigem Maasse und auf die rechte Art geniessen, und sie ist dabey in ihrer Erfindungskraft unerschöpflich. — So lebe und du bist glücklich, du erfüllst deine Bestimmung."

So blendend indessen diese Gründe auch seyn mögen; so befriedigen sie mich dennoch nicht. Denn was kein Genuß der Sinne mir zu geben vermag, die innre Ruhe und Zufriedenheit meines Herzens, das nur, ist die vesteste Grundlage meiner Glückseeligkeit. Zwar will ich es nicht in Abrede seyn, daß der Mensch auch mit deswegen auf dieser Erde lebe, um zu geniessen; allein, daß dies der alleinige und letzte Zweck seiner hiesigen Bestimmung sey, davon wird mich keine Beredsamkeit je überzeugen. Denn, warum liesse mich sonst selbst der feinste sinnliche Genuß, wenn er das letzte Ziel meiner Wünsche seyn müste, immer so unbefriedigt und leer? Warum würde durch ihn mein Durst nach wahrer Freude auch so gar nicht gestillt? — Zudem, was wäre es für ein elen-

der Dienst, den die Vernunft im Menschen hätte, wenn sie bloß die Dienerin seiner Sinnlichkeit seyn, bloß ihn lehren sollte, was und wie er geniessen könnte. Dazu hätte es ja einer so grossen und in sich so herrlichen Kraft nicht bedurft, sondern das hätte bey uns, eben so gut wie bey den unvernünftigen Thieren, durch Instinkt bewirkt werden können. Endlich, wie soll ich mir's nach diesem Grundsatze erklären; daß so viele Menschen, eben wegen der Schwächlichkeit und oft unverschuldeten Kränklichkeit ihres Körpers, die besten sinnlichen Freuden nicht geniessen können? Soll ich von ihnen glauben sie könnten ihre Bestimmung nicht erreichen? ja wenn ich selbst einer von diesen wäre, womit soll ich mich beruhigen, womit mich über einen so unersetzlichen Verlust trösten? — Anderer Gründe, die mich ganz unwidersprechlich überzeugen, daß nicht bloß Genuß der Sinne die lezte Bestimmung des Menschen auf dieser Erde sey, nicht zu gedenken. Zu geschweigen, der vielen Anlagen, die dann alle im Menschen unausgebildet und ungenützt liegen bleiben würden, und die doch keine bloß eingebildeten Anlagen sind, womit

der menschliche Stolz sich etwan schmeichelte; sondern die sich schon in der Erfahrung, als herrliche Gaben, mit welchem die Fürsehung den Menschen vorzugsweise, vor allen andern leblosen und lebendigen Geschöpfen auf dieser Erde, ausgerüstet hat, bewiesen haben, z. B. der Anlagen für Erkenntnis und für Moralität. Zu geschweigen der allgemeinen Verderbniß der Sitten und Zerstöhrung aller gesellschaftlichen Ordnung, die dann gewiß einreissen müßte, wenn jeder nach weiter nichts als nur nach sinnlichem Genuß aus allen Kräften strebte. Zu geschweigen, all der Gründe für ein künftiges besseres Leben, die dann wegfielen, und der seeligen Hofnung der Unsterblichkeit, die dann gar durch nichts mehr erhärtet werden könnte, welche aber doch so nöthig für des Menschen Ruhe und Zufriedenheit ist, daß er ohne sie unmöglich glücklich seyn kann.

„Deine Bestimmung, auf dieser Erde, spricht ein Anderer, ist bloß, daß du dir recht viele Kenntnisse einzusammeln, und so einsichtsvoll als möglich zu werden suchest; denn das

Streben nach Kenntnissen macht schon hier deinem Geiste Vergnügen, und Kenntnisse, die bleiben dir auch, und folgen dir selbst in ein besseres Leben. Erforsche also die Natur so weit du kannst, suche in dieselbe unermüdet und so tief dir's möglich ist einzudringen, um dadurch deinen Geist mit Wissenschaften aller Art zu bereichern. Studire in der Absicht den Lauf des Himmels und erforsche die Tiefen der Erde, spühre den Wundern der Macht, Weisheit und Güte, mit welchen das Weltall regieret wird, auf das sorgfältigste nach: thust du das aber, so thust du auch alles, was du hier auf Erden thun kannst und thun sollst, vollendest dein irdisches Tagewerk auf die beste Art, und bereitest dich zugleich auf eine höhere Bestimmung zweckmässig vor. — Uebrigens aber lebe wie dirs gefällt. Denke und handle so, wie du es den Umständen nach am rathsamsten findest, und suche dir die kurze Zeit des Erdenlebens, so gut als möglich zu vertreiben. Was man dir gewöhnlich von Moralität und Tugend vorsagen wird, das betrachte als einen frommen Wahn, als ein Ideal das gutmüthige Schwärmer sich vorge-

mahlt haben, welches zu erreichen aber dem Sterblichen unmöglich ist; ja wornach er nicht einmahl streben darf, wenn er sich selbst nicht den grössesten Schaden thun, und sich den schönsten Lebensgenuß verbittern will."

So empörend dieser Rath auch sonst für einen Menschen seyn mag, der Achtung für Moralität und Gefühl für Tugend hat; so würde er denn doch wenigstens gehört und überlegt zu werden verdienen, wenn er nicht offenbar der ganzen Einrichtung meiner Natur widerspräche. Denn wie kann der Mensch wohl einen Augenblick glauben, seine irdische Bestimmung sey bloß sich Kenntnisse einzusammeln, und in die wahre Natur der Dinge einzudringen, da seine Kenntnisse von allem was ihn umgiebt, selbst bey der grössesten Anstrengung immer so mangelhaft bleiben, und er von der wahren Natur der Dinge gar nichts erkennt noch irgend etwas von Wichtigkeit erkennen kann? Seine Einsichten haben daher, wenn man sie bloß als Einsichten eines denkenden Wesens überhaupt und als Kenntnisse, von den Dingen selbst betrachtet, gewiß gar

keinen Werth, und müssen auch fast alle, wenn er diesen Zustand seiner Minderjährigkeit verläst und in einen vollkommnern übergeht, als für ihn in Zukunft gänzlich unbrauchbar wegfallen. Solte etwann jemand an der Wahrheit dieser Behauptung zweifeln, der betrachte nur die Kenntnisse selbst, zu welchen dem Menschen hier auf Erden der Zugang offen steht. Was erkennt er wohl von den Dingen, die ihn umgeben? Gewiß nichts von ihrer wahren Natur und Beschaffenheit, denn der kleinste Staub ist und bleibt für ihn, seiner Natur nach ein unauflösliches Räthsel: sondern das Verhältnis der Dinge zu ihm, und der Einfluß welchen sie auf sein irdisches Wohlseyn haben, sind nur für ihn erkennbar. Sichtbar ist also diese ganze Wissenschaft, bloß auf diese Erde kalkulirt, und nur dazu ihm gegeben, damit er mit nöthiger Klugheit und Behutsamkeit sein hiesiges Verhalten einrichten möge. Wozu also sollte sie ihm wohl nützen, wenn er sie nicht für dieses Erdenleben gebrauchen wolte? In höhern Gegenden des Weltall's, wo das Verhältniß der Aussenwelt zum Menschen, und des Menschen zur Aussenwelt, gewiß ein

ganz

ganz anderes seyn wird, kann sie ihm so wenig helfen; und das blosse Wissen allein von einer, wenn sie nicht für diese Erde gebraucht wird, so unfruchtbaren und in sich betrachtet wirklich auch chimärischen Wissenschaft kann ihm als denkendes Wesen überhaupt betrachtet keinen grossen Werth geben. Ueberdem, daß der hiesige Aufenthalt des Menschen nur so kurz ist, und so wenige Jahre dauert, daß er kaum in diese Welt tritt sich in derselben herumsieht und wieder hinausgeht, vielweniger Zeit hat — wenn er's auch seinen Kräften nach könnte — sich tiefgehende Kenntnisse von den Dingen die ihn umgeben zu verschaffen; das ist ja wohl der sicherste Beweis, daß es nicht die Hauptbestimmung des Menschen für diese Erde sey, seinen Geist nur mit Kenntnissen zu bereichern ohne sie im Leben anzuwenden. Endlich wie viele der herrlichsten Anlagen im Menschen, würden nicht auch, wenn er dies für seine irdische Bestimmung hielte, unausgebildet liegen bleiben? Nein, was Bestimmung des Menschen seyn soll, das muß sowohl für ihn wenigstens zum Theil erreichbar, als auch von der Art seyn, daß durch gehö-

riges Streben nach demselben, alle seine Anlagen und Kräfte gleichmässig entwickelt, keine derselben ganz vernachlässigt, keine aber auch auf Kosten der andern gebildet; alle seine Bedürfnisse befriedigt, und überhaupt eine gewisse Harmonie aller Kräfte und Bedürfnisse bewirkt, ein Einklang in die ganze menschliche Natur gebracht werde.

Und da mögen wir uns nach einem Ziele umsehen, so weit wir wollen, keins derselben ist so sehr im Stande dies alles zu bewirken, als wenn der Mensch hier auf Erden wahrhaft gut, moralisch vollkommen zu werden sucht, und dies für seine hiesige Bestimmung hält. Alle seine Kräfte werden dann gleichmässig beschäftigt, alle seine Bedürfnisse in einem gewissen Maße befriedigt: kurz, schon die Harmonie, der Einklang, der in der ganzen Natur eines Menschen herrscht, welcher sittliche Vollkommenheit zum letzten Ziel seiner Wünsche und seines Strebens macht, beweiset es deutlich genug, daß dies der grosse Zweck sey, zu welchem er geschaffen und auf diese Welt

gesetzt wurde. Nichts ist dann in der ganzen menschlichen Natur überflüssig, keine Kraft seiner Seele und seines Leibes bleibt ungenützt, keine seiner verborgensten Anlagen unausgebildet, keins seiner natürlichen — ich sage nicht künstlichen — Bedürfnisse ungestillt, ja selbst für eine höhere Bestimmung bereitet er sich auf die zweckmässigste Weise vor. Dann steht er gerade an seiner rechten Stelle, mit unendlicher Weisheit sind alle äussere Umstände, unter denen er sich befindet, gewählt, mit der tiefgehendsten und bewundernswürdigsten Kunst sind alle Kräfte seiner Seele und seines Leibes angelegt und berechnet. Und gewiß, wenn vielenicht so sehr in Absicht auf ihre irdische Bestimmung irrten, manche sie nicht auch muthwillig verfehlten, indem sie gegen ihre bessere Ueberzeugung, bald dieses bald jenes, was aber nicht das letzte Ziel ihrer Wünsche und ihres Strebens seyn solle, zum letzten Ziel derselben machen; wieviel eingebildetes Elend und wieviel selbstgemachtes Unglück würde dann nicht auf dieser Erde weniger seyn. Aus diesem einzig wahren Gesichtspunkte, läst sich aber auch nur die ganze Einrichtung

des menschlichen Schicksals und die Lage jedes einzelnen Menschen sowohl, als des ganzen menschlichen Geschlechts zur Ehre der Fürsehung rechtfertigen: denn bloß auf diesem Wege kann man zu einer Theodizee die auf unumstößlichen Gründen beruht, gelangen. Alle jene Klagen über das menschliche Elend, alle jene bändereichen Deklamationen über das Unglück, welches den Sterblichen auf dieser Erde drückt, müssen verstummen, und als ungerechte Ansprüche zurücktreten, sobald man diesen einzig wahren Gesichtspunkt gefunden hat.

Doch um nicht selbst den Vorwurf auf mich zu laden, als ob ich ohne meinen Satz bewiesen zu haben, nur gegen Andersdenkende deklamirte, und den Beweis für meine selbsteigenen Behauptungen schuldig bliebe; so will ich ihn hier führen.

Ich behaupte: die irdische Bestimmung des Menschen sey, daß er ein wirklich guter, ein moralischvollkommener Mensch zu werden suche. Dies erhellet daraus, weil offenbar so-

wohl die Kräfte und Bedürfnisse seiner Seele und seines Leibes, als auch die Umstände, unter welchen er sich hier auf Erden befindet, darauf berechnet, und so angelegt sind, daß nur bey diesem letzten Zweck allein eine eben- mässige Bildung und Befriedigung derselben, wie auch der schönste Lebensgenuß möglich ist, und also bloß durch das Streben nach dieser Art von Vollkommenheit Harmonie in alles in und ausser dem Menschen gebracht wird. — Die erste Frage, welche hierbey entstünde, wäre also, welcher Mensch, ist ein wirklich guter, ein moralisch vollkommener Mensch? Die moralische Vollkommenheit des Menschen besteht darin, daß er in allen Lagen des Lebens, wo er frey zu handeln im Stande ist, so viel als möglich, dem höchsten Vernunft-Gesetz, das heist, nicht dem Gefühl von Lust und Un- lust, welches das Gesetz ist, das seine Sinn- lichkeit ihm vorschreibt, sondern der Regel, die ihm sein Gewissen giebt, genugthue; daß er das Gute deswegen weil es höchstes Gesetz für seinen Willen als vernünftiges Wesen ist es zu wol- len, zu wollen und zu vollbringen sucht. Daß dieses ein möglicher Zweck für den Men-

schen sey, beweiset das Bewußtseyn, welches er von diesem Gesetze in sich hat, und die daher entspringende Anlage seiner Natur für die moralische Vollkommenheit, welche also nur ausgebildet werden darf, um zu derselben zu gelangen. — Je mehr der Mensch nun dieses Ziel wirklich zu erreichen sucht, um desto mehr verdient er den Namen eines wirklich guten und moralischen Menschen. — Eine zweyte Frage hierbey wäre diese: ob dann bey einer solchen Gesinnung alle Kräfte des Menschen zweckmässig beschäftigt, und alle seine Anlagen entwickelt würden, ja selbst die äussern Umstände unter welchen sich jeder Mensch ursprünglich auf dieser Erde befindet, dieser Bestimmung günstig wären?

Ich antworte: ja. Zuvörderst was die Anlagen des Menschen betrift; so wollen wir hier eine Eintheilung beybehalten, die Kant selbst angegeben hat, und welche auch nach seinem eignen Ausspruche zu dem Behuf, zu welchem wir sie hier gebrauchen, nämlich um über die irdische Bestimmung des Menschen

zu urtheilen, akkurat genug ist. *) Der Mensch hat nämlich, wie uns die Erfahrung ganz unwidersprechlich lehrt, 1) Anlagen für die Thierheit, als lebendes Wesen. Hierzu gehören der Trieb zur Erhaltung seiner selbst, zur Fortpflanzung seines Geschlechts und zur Gemeinschaft mit andern oder zur Gesellschaft. 2) Anlagen für die Menschheit als lebendes aber auch vernünftiges Wesen. Hier wirkt schon die vergleichende Selbstliebe, und macht in ihm den Trieb rege, in Vergleichung mit Andern eine würdige Stelle als Mitglied der Gesellschaft zu behaupten, und den Wunsch in Vergleichung mit Andern glücklich zu seyn. 3) Hat der Mensch als vernünftiges und zugleich der Zurechnung fähiges Wesen, Anlage für seine Persönlichkeit, das heist, seinen Werth ohne sich in Vergleichung mit Andern zu betrachten, nach einem Gesetze das in ihm ist, und das seine Vernunft sich selbst giebt, zu beurtheilen. — Jede Bestimmung nun die man dem Menschen geben wollte, oh-

*) Kant Religion innerhalb den Gränzen der Vernunft p. 14. ff.

ne Moralität als sein höchstes Ziel zu betrachten, würde, da die Anlage für die Moralität oder die Anlage für die Persönlichkeit offenbar seine höchste und edelste Anlage ist, nur eine und zwar die schlechtere Art von Anlagen im Menschen entwickeln, diejenigen aber, wodurch er eigentlich das grosse und herrliche Geschöpf wird, welches er schon auf dieser Erde werden kann und soll, unausgebildet liegen lassen. Daraus läst sich's nun auch ganz natürlich erklären, warum sowohl derjenige, welcher bloß sinnlichen Genuß als den letzten Zweck unseres irdischen Daseyns betrachtet, und also nur seine Anlagen für die Thierheit, höchstens für die Menschheit, ausbildet, als auch derjenige welcher blos und allein nach Kenntnissen strebt, und daher gleichfalls seine Anlage für die Persönlichkeit nicht kultivirt, immer eine gewisse Leere in sich fühlt, die durch keinen seiner Genüsse ausgefüllt ward, sondern wobey er beständig wie von einem Durste nach bessern reinern Freuden gequält wird. Daher die Unruhe, das unstäte eilende Wesen, was man bey Menschen die blos ihrer Sinnlichkeit dienen, bemerkt. Daher auch grossentheils die

verdrüsliche mürrische Stimmung des bloß nach Kenntnissen strebenden Mannes. Soll der Mensch wahrhaftig zufrieden, wirklich — ohne sich zu betäuben und einzuschläfern — ruhig seyn, soll wahrer Friede in seinem Innern herschen, so müssen seine Anlagen nicht auf eine ihrer Natur zuwiderlaufende, sondern der Natur gemässe Art gebildet werden. Dann erst entsteht in ihm das glückliche Gleichgewicht aller Kräfte, ohne welches wahre Ruhe der Seelen nicht möglich ist. Hieraus läst sich nun aber auch die innre Ruhe und wahre Zufriedenheit des ächten Weisen erklären, die ohne innre Harmonie seiner Kräfte nicht möglich wäre. Er bildet seine Anlagen für die Thierheit sowohl als Menschheit so aus, daß sie der Anlage für die Persönlichkeit immer untergeordnet bleiben, er befriedigt so seine sinnlichen Triebe, daß er immer Achtung für sich selbst behält, er sucht dadurch ein würdiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu werden, daß er nicht nach scheinbaren sondern nach selbst vor dem Richtstuhl seines Gewissens geltenden Vorzügen strebt, und behält so immer, bey allem was er will und thut, sein

letztes Ziel im Auge, bezieht alles auf den höchsten Zweck seiner Natur.

Zweytens, was die äussern Umstände angeht, unter welchen sich der Mensch auf dieser Erde befindet, so leiten auch sie uns schon gewissermaassen darauf, daß Moralität die letzte Bestimmung des Menschen für diese Erde sey. Wenn ich hier von äussern Umständen rede, unter welchen jeder Mensch sich auf dieser Erde befindet, so verstehe ich darunter; den Eindruck welchen die äussern Gegenstände auf den Menschen machen; die Empfindungen, welche sie ohne sein Zuthun in ihm erwecken; und die Gedanken, auf welche sie ihn von selbst führen. Zuerst wird mit Hülfe der äussern Gegenstände in ihm die Thierheit entwickelt, alle Dinge zeigen sich ihm in der Kindheit bloß in einem bunten Lichte, und biethen sich ihm gleichsam als Spielwerke dar, mit denen er tändeln soll. Weiterhin entwickelt sich in ihm die Anlage für die Menschheit; und die Gesellschaft anderer, vornehmlich älterer Perso-

nen als er selbst ist, wird ihm angenehm und macht auf ihn einen starken Eindruck. Er fühlt in sich einen unverkennbaren Trieb, sich andern gefällig zu machen. Zugleich aber wirken auch die Vorzüge die er an Andern bemerkt, so stark auf ihn, daß er sich unwiderstehlich hingerissen fühlt nach ähnlichen zu streben. Die Augen anderer Menschen richten sich nun auch immer mehr auf ihn, Lob und Tadel treffen ihn izt schon, und zwingen ihn nach einer bedeutenden Stelle in der Gesellschaft zu streben. Endlich bey zunehmenden Jahren, machen die Dinge welche den Menschen umgeben einen ganz andern Eindruck auf ihn, als in der frühern Zeit seines Lebens. Nicht mehr in dem bunten Lichte, in welchem sie ihm in der Kindheit erschienen, erscheinen sie ihm izt; sondern die Betrachtung derselben macht ihn, wie man dies in der gemeinen Sprache sehr passend nennt, tiefsinniger, und fordert ihn zum ernsthaften Nachdenken auf. Betrachtungen über den wahren Werth der irdischen Dinge, Gedanken an Recht und Gut dringen sich izt der Seele auf und verlassen sie selbst nicht in der

lautesten Gesellschaft und beym rauschendsten Vergnügen. So zeigt uns die Natur selbst, durch die Art, von Erziehung, welche sie dem Menschen giebt, und wie sie seine Anlagen allmälig entwickelt, den Weg, welchen der Sterbliche hier auf dieser Erde zu machen hat, und lehrt uns Moralität als seine letzte und höchste Bestimmung kennen.

Zweytes Kapitel.

Von dem Ursprunge und der eigentlichen Natur der Religion — und ihrer Unentbehrlichkeit für den Menschen.

Es ist eine höchst merkwürdige Erscheinung in der Geschichte des menschlichen Geschlechts, daß der Gedanke an ein höheres, die Welt und insbesondere die Menschen regierendes Wesen, bey den mehresten Völkern angetroffen wird, die nur einigermaassen aus dem Zustand der blossen Thierheit, das heist, der gänzlichen Rohheit und Wildheit, — wo der Mensch noch gar nicht nachdenkt, sondern die Dinge nur nimmt wie sie ihm erscheinen, und auch weiter keinen als bloß sinnlichen Genuß hat, — sich herausgearbeitet haben. Zwar zeigt derselbe sich in sehr verschiedenen Gestalten, der Jude betet einen Jehovah, der Grieche einen Zeus, der Römer einen Jupiter, der Türke einen Allah an; einige Völkerschaften verehren eine einzige Gottheit, andere beten

mehrere Gottheiten an. Mögen aber immer hin die Namen, welche sie diesem Wesen beylegen, die Begriffe welche sie sich von demselben machen, und die Art und Weise, wie sie ihm am wohlgefälligsten zu dienen glauben, so verschieden seyn als sie wollen; mögen sie es Jehovah, Zeus, Jupiter, oder Allah nennen, ihm durch Entblössungen des Hauptes oder der Füsse, durch Kniebeugen oder durch Händefalten ihre Ehrfurcht bezeugen; mögen sie ihm den Himmel oder die Unterwelt, die Sonne oder irgend einen andern Stern zum Wohnsitz anweisen; mögen sie glauben ihm gefallen Kasteiungen, Opfer und Gebete, oder man diene ihm durch ein frommes Leben; ja mögen sie selbst mehrere Gottheiten der Art von gleicher Würde oder einander untergeordnet annehmen: genug sie verehren doch mehrentheils ein höheres Wesen, das der Beherrscher des Weltalls, der Wohlthäter und Regierer der Wesen, und insbesondere der Herr und Richter der Menschen ist, von dessen Wohlgefallen das Glück der Sterblichen abhängt, dessen Mißfallen hingegen für sie das grösseste Unglück ist. Mit die-

sem Gedanken an eine Gottheit ist nun auch der Gedanke an eine vergeltende Zukunft sehr nahe verbunden, wiewohl er sich nicht gleich anfangs, sondern erst bey einigem Nachdenken in der menschlichen Seele entwickelt. Denn kaum bemerkt der Mensch, daß auf dieser Erde Tugend und Glückseeligkeit nicht immer gepaart sind, so zwingt eben das innre Bedürfniß, welches ihn so dringend zur Erfüllung seiner Pflicht auffordert, ihn auch zum Glauben an eine Welt, wo die Glückseeligkeit mehr nach Würden vertheilt, und gleichsam der Lohn für die erfüllte Pflicht seyn wird.

Da indessen diese Hofnung einer vergeltenden Zukunft sich zuletzt doch auch auf den Glauben an eine Gottheit stützt, ja ohne diesen Glauben grundloß seyn würde, und auch ganz sichtbar aus diesem Glauben entsprungen ist; so wollen wir hier nur zuvörderst den Gedanken an eine Gottheit als die Hauptidee jeder Religion genauer untersuchen, daraus wird sich sodann das Uebrige um so leichter ergeben.

Der Gedanke an eine Gottheit oder an ein höheres die Welt und insbesondere die Menschen regierendes Wesen, findet sich also fast bey allen nachdenkenden Menschen, es entsteht daher ganz natürlich die Frage: woher er wohl entstanden seyn mag?

Lange haben nun die grössesten Weisen des Alterthums und der neuern Zeit, dem Grunde dieser so seltsamen Erscheinung vergeblich nachgespührt, und sich's auf irgend eine Art zu erklären gesucht; wie doch wohl der Gedanke an einen Gegenstand, der so weit ausserhalb dem Kreise aller möglichen Erfahrung, ja — wenn man die Sache recht genau betrachtet — ausser aller menschlichen Fassungskraft liegt, in der menschlichen Seele entstanden seyn mag. Lange sage ich, hat man hierüber fruchtloß nachgedacht, und mancherley Hypothesen entworfen, die aber alle nichts erklärten, weil sie von ganz falschen Grundsätzen ausgiengen, und die Kräfte der menschlichen Natur ganz verkannten. Einige nämlich behaupteten, die menschliche Vernunft sey durch blosse Vernunftschlüsse, die sie entwe-

der unabhängig von aller Erfahrung aus blossen Begriffen gemacht habe, oder bey denen sie von der wirklichen Welt ausgegangen sey, und sich vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von dem Weltall zum Schöpfer emporgeschwungen habe, zur Erkenntniß Gottes gelangt. Andere, denen es mit Recht auffiel, daß die menschliche Vernunft, welche nicht einmal izt in ihrer vollen Stärke, diesen Weg, den sie nach jener Voraussetzung schon in ihrer Kindheit gewandelt haben soll, zu entdecken im Stande sey; erklärten sich die Sache mit Hülfe der Hypothese von den angebohrnen Begriffen, und glaubten, die Idèe von einer Gottheit sey dem Menschen angebohren. Allein da die ganze Hypothese von den angebohrnen Begriffen falsch, und ganz unwidersprechlich widerlegt ist *); so fällt auch diese Erklärung weg. Noch Andere endlich, die das Unbefriedigende und Leere all' dieser Erklärungsar-

*) Man vergleiche insbesondere, was Herr Reinhold im zweyten Buch seiner Theorie des Vorstellungsvermögens, von dieser Sache gesagt hat.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

ten einsahen, nahmen, da man auf einem bloß natürlichen Wege, sich den Ursprung des Gedankens an eine Gottheit nicht genugthuend erklären konnte, zum übernatürlichen ihre Zuflucht, riefen die Gottheit selbst zu Hülfe, und glaubten der Sterbliche, sey allein durch Offenbarung zu dem Gedanken an Gott gelangt. Aber auch gegen sie, liessen sich noch immer die stärksten Einwendungen machen. Denn wie hätte bey Völkern, unter denen fast keine Spuhr von Offenbarung mehr zu finden ist, ja die, wenn gleich den Stammältern des menschlichen Geschlechts eine Offenbarung zu Theil worden wäre, doch während der Zeit wieder in den Stand der gänzlichen Rohheit und Wildheit versunken waren, dieser Gedanke entstehen sollen? Wie wären ferner, die mancherley abweichenden und sich einander geradezu widersprechenden Begriffe von Gott und dem Dienste, welchen ihm der Sterbliche leisten soll, selbst unter benachbarten und sonst noch ganz nahe verwandten Völkern erklärbar, wenn sie ihre Begriffe von dieser Sache aus einer gemeinschaftlichen Offenbarung geschöpft hätten? Wie wäre es weiter

Bayerische Staatsbibliothek München

möglich, daß Gott sich dem Menschen hätte offenbaren und durch Offenbarung verständlich machen können, ja würde der Mensch diese Offenbarung wohl so allgemein und willig aufgenommen haben, wenn nicht schon eine gewisse Prädisposition in der menschlichen Natur läge, die ihn wo nicht gar schon durch sich selbst auf den Gedanken an eine Gottheit führte, doch wenigstens ihn geneigt machte, an einen Gott zu glauben? Endlich wäre und bliebe nach dieser Hypothese, so wie nach allen vorhergehenden, es immer unerklärbar, warum der Mensch so einen starken Antheil an dieser Wahrheit nimmt, sich mit solcher Innigkeit an dieselbe anschliest, und woher alles was nur einigermassen mit ihr im Zusammenhange steht, eine so grosse Gewalt über ihn hat; da wir doch sonst wohl aus Erfahrung wissen, wie wenig Einfluß bloß kalte Ueberzeugungen des Verstandes — und hielte der Mensch sie gleich für geoffenbahrt — auf den Menschen haben. Denn wozu nichts den Menschen vermochte, wozu kein irdischer Vortheil ihn bewegen konnte, dazu brachte ihn, wie jeder weiß, von jeher die Religion. Wil-

lig opferte er ihr seinen schönsten Lebensgenuß, ja bisweilen gar sein Leben selbst auf. Freudig gab er alles dahin, nur um dieses Kleinod sich nicht entreissen zu lassen. Muthig vertheidigte auch der Furchtsamste sich, wenn man ihm seinen Glauben an Gott nehmen wollte, mit Löwenmuth focht der Feige, wenn es die Vertheidigung seiner Religion galt. Als seinen Feind, als den Stöhrer seiner Ruhe und seines ganzen Glücks, betrachtete jeder denjenigen, der ihm seine Ueberzeugungen in dieser Rücksicht rauben, ja vielleicht nur ein wenig schmälern wollte. Als seinen Freund, seinen Retter, als einen unmittelbaren Gesandten der Gottheit, ja als ein höheres Wesen selbst, sahe er hingegen denjenigen an, der ihm mehr Aufschluß über diese Dinge gab, oder noch öfter nur zu geben versprach. Auch selbst die, welche aus Irrthum des Verstandes, oder aus Leichtsinn und verderblicher Gleichgültigkeit, oder vielleicht gar aus Bosheit, sich von der Wahrheit dieser Sätze nicht überzeugen konnten und wollten, waren dennoch nicht im Stande, sich jedes Gedankens und noch vielweniger der Empfin-

dungen, mit welchen das Andenken an diese Gegenstände im Menschen von jeher vergesellschaftet war, ganz zu entschlagen.

Dies alles sind Thatsachen, gegen welche zusammengenommen sich nichts treffendes einwenden läßt, und wovon die Geschichte aller Zeiten und aller Völker voll ist; — Thatsachen, die aber zugleich die ganze Voraussetzung daß der Gedanke an eine Gottheit bloß und allein aus Offenbarung entstanden sey, höchst unwahrscheinlich machen, ja fast ganz widerlegen. Sonach bliebe dann wohl nichts anders übrig, als daß wir in der menschlichen Natur selbst den Grund zu diesem Gedanken, und zu den Empfindungen und Erwartungen, welche er im Menschen erweckt, zu entdecken suchten: und dieser Grund findet sich dann auch wirklich in unserer moralischen Natur.

Es verlohnt sich nun wohl der Mühe, diese Materie ein wenig weiter zu verfolgen, und dem eigentlichen Grunde des Glaubens an Gott, oder welches eben so viel heist, dem

Grunde aller Religion nachzuspühren, zumahl da dieses eine Betrachtung ist, die gewiß jeden nachdenkenden Menschen auf's höchste interessiren muß.

Wenn wir annehmen daß der Mensch durch sein Gewissen oder das natürliche Gefühl von Recht und Unrecht Gut und Böse, auf den Gedanken an Gott ohne vorhergegangene weitläuftige ja ohne alle Spekulation geleitet worden sey, so ist wahrscheinlich der natürlich Gang, welchen seine Vernunft hierbey genommen hat, folgender gewesen.

Er fühlte in sich gleich beym ersten Erwachen der Vernunft einen innern Richter seiner Handlungen. Er war sich eines Gesetzes dessen Buchstaben er nie gesehen, das er nie gelernt hatte, bewust, dies forderte von ihm strenge Befolgung. Natürlich, da er mit seiner Natur noch nicht bekannt genug war, um zu bemerken, daß der Gesetzgeber in seiner eignen Brust wohne, und daß die Art von Zwang, welche er fühlte, nicht von aussen sondern von innen herkomme, setzte er ihn ausser

sich. Dies ist ein Gedankengang der dem menschlichen Geiste ganz natürlich und allen ungebildeten Völkern gemein ist. Auf eine ähnliche Art hielten einige Völker jeden Gedanken, dessen natürlichen Ursprung sie sich aus der Gedankenfolge nicht erklären konnten, für Eingebungen eines höhern Wesens. Sehen konnte der Mensch diesen Gesetzgeber nicht, also hielt er ihn für unsichtbar *) oder besser

*) Ich hoffe nicht, daß mich jemand mißverstehen und glauben wird, als wollte ich hier einen neuen Uebergang vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, angeben. Unsehbar ist die Gottheit dem Naturmenschen, sehr natürlich, weil er sie nicht sehen kann. Ganz etwas anderes ist jedoch unsichtbar, in dem Sinne, wie wir das Wort nach unserer Philosophie nehmen, wenn wir z. B. sagen, Gott ist unsichtbar, er kann nie gesehen werden. Mit der Zeit wird bey solchen Völkern die Gottheit auch wirklich sichtbar, aber nur geweihten Augen, nämlich den Priestern. Um jedoch mit Niemand zu hadern, so will ich es auch gerne zugeben, wenn andere sagen solten, der Naturmensch verfällt nicht immer darauf, daß die Gottheit unsehbar sey, sondern er setze sie bisweilen nur weit von sich weg, z. B. er nehme die Sonne als Gott an u. s. w. Die Hauptsache ist hier immer die, daß der Mensch durch sich selbst auf die Idee eines höhern Wesens geführt werde, und dies glaube ich hinlänglich beweisen zu können.

unsehbar, wenigstens ihm nicht nahe genug, daß er ihn ganz deutlich kennen lernen konnte. So entstand ganz natürlich im Menschen schon sehr frühe der Gedanke an ein unsichtbares Wesen, welches der Herr der Menschen war, weil es ihm Befehle gab; und dies ist eigentlich die erste Idee von einer Gottheit.

Dies waren die ersten Gedanken, welche das natürliche Gefühl von Gut und Böse oder das Gewissen wahrscheinlich zuerst im Menschen veranlaste. Diese wurden dann nach dem jedesmaligen Temperament, dem Clima, der übrigen Bildung, kurz nach den Umständen unter welchen sich jeder Mensch oder auch jedes Volk befand, so oder anders modifizirt; an sie knüpfte man in der Folge Beobachtungen, die man gemacht zu haben glaubte, oder auch blosse Bilder der Einbildungskraft, und so entstanden dann die verschiedensten Religionstheorien. Auf diesem Boden, der allen Menschen gemeinschaftlich gehört, baute nun jedes Volk, je nachdem seine Fähigkeiten und Kräfte stark oder schwach, je nachdem sein Geschmack gebildet oder roh, selbst je nachdem

das Klima in dem es lebte, mild oder rauh war andere Früchte. — Niemand verstehe mich jedoch unrecht und glaube, als wollte ich hier, indem ich zeige wie die Vernunft durch sich selbst auf den Gedanken an eine Gottheit gekommen sey, zugleich den einzig richtigen Weg anzeigen, auf dem man zu dem Glauben an eine Gottheit gelangen müsse. Sichtbar ist es ein Fehlschluß, den die Vernunft hier in ihrer Kindheit macht, da sie das Gewissen die Stimme des Gesetzes im Menschen für die Stimme eines Gesetzgebers ausser dem Menschen hält; aber bey mehrerer Reife berichtigt sie ihn, und lernt vielleicht — ich kann wohl sagen gewiß — erst spät, denn erst in unsern Tagen ist sie auf diese Entdeckung gekommen, die Stimme des Gewissens verstehen, die nicht Stimme Gottes ausser uns ist, aber uns ganz unverkennlich auf ihn hinweiset. Es ist überdem, wie jeder Verständige weiß, ganz etwas anderes, zeigen, wie die Vernunft auf den Gedanken an eine Gottheit gekommen, und ausmachen, welches der richtige Begrif sey, den wir uns von diesem Wesen machen müssen. Das erste geschieht gleich beym ersten Erwachen der Vernunft,

das andere ist bloß das Werk der reifen und ausgebildeten Vernunft.

Mit diesem ersten Begriff von der Gottheit ist dann aber auch sehr natürlich eine gewisse Art von Religion verbunden. Denn da der Mensch, sich gleich vom Anfange an in einem so nahen Verhältniß mit ihr erblickt, da er sie als den Gesetzgeber und sich als den Gehorchenden kennen lernt, so denkt er sehr bald darauf sich diesem seinem Herrn, durch irgend etwas gefällig zu machen, und sein Wohlgefallen zu erhalten. Der natürlichste und nächste Weg hierzu, welchen die Vernunft selbst angiebt, nämlich strenge Befolgung der Befehle dieses höchsten Gesetzgebers die durchs Gewissen uns kund werden, ist dem sinnlichen Menschen zu beschwerlich, er verirrt sich auch gar zu leicht und unversehends von dieser Bahn, und thut etwas, worüber er sich Vorwürfe zu machen Ursache hat und wodurch er den höchsten Gesetzgeber beleidigt zu haben glaubt. Nun sinnt er nach, wie er ihn wieder mit sich aussöhnen möge, und geräth hier durch einen sehr natürlichen Fehlschluß, auf den Abweg, daß er glaubt, was ihm

selbst angenehm ist, wodurch man sich ihn zum Freunde machen kann, das sey auch der Gottheit angenehm, bahne dem Sterblichen auch den Weg zu ihrer Freundschaft. So kommen Opfer und Geschenke die man der Gottheit darbringt, willkührliche Ehrenbezeugungen die man ihr erweiset, da man z. B. sich vor ihr verbeugt, ihr gleichsam Abbitte thut, wenn man sie beleidigt zu haben glaubt, in die Religion, und so geht die Religion sehr bald in einen Afterdienst *) über.

Indessen, so leicht auch hier der Mensch auf Abwege gerathen kann, und so häufig er, wie uns die Geschichte lehrt, auch wirklich auf sie gerathen ist; so liegt doch keinesweges der Grund hiervon in der Natur der Sache selbst: sondern vielmehr in der Schwäche und Kurzsichtigkeit des Menschen, welcher die Stimme des Gewissens die in ihm so laut spricht, entweder absichtlich mißversteht, oder

*) Kant's Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft. p. 215. „Afterdienst ist die Ueberredung, jemanden durch solche Handlungen zu „dienen", die dieses seine Absicht rückgängig ma„chen."

nicht genau genug darauf achtet, was sie ihm eigentlich befiehlt.

Denn unverkenntlich fordert das Gewissen von dem Menschen keinen bloß willkührlichen Dienst; sondern es mahnet ihn an, zur getreuen Erfüllung aller seiner Pflichten. Es verlangt strenge Befolgung des Gesetzes von Recht und Unrecht Gut und Böse, welches die Vernunft ihm als Richtschnur für seine freyen Handlungen vorschreibt. Dies ist also eigentlich die ursprüngliche und ächte Religion, welche die Vernnnft den Menschen lehrt. Alle andere willkührliche Gebräuche die man je für Religion ausgegeben hat, sind erst nachher erfundene Aussöhnungsmittel der beleidigten Gottheit, oder sie sind ein blosser Afterdienst, welchen der sinnliche Mensch sehr bald eben um seiner Bequemlichkeit willen erfand, und von dem er sich nachmals fälschlich überredete, daß er der rechte Gottesdienst wäre.

Sonach hätten wir dann auf diesem Wege zugleich entdeckt, was denn eigentlich wahre

Religion sey, in so ferne die Vernunft uns zu derselben auffordert. Nämlich

Religion ist (subjektif genommen, denn von dieser reden wir hier nur) das Erkenntniß aller unserer Pflichten, als göttlicher Gebothe. *)

Dies ist eigentlich die ächte Religion, zu welcher jeden Menschen, sein moralisches Gefühl auffordert, und die allein auch nur, von der Vernunft als Bedürfniß für den Menschen anerkannt werden kann. Denn jeder andere Begriff, den wir sonst dem Worte Religion überhaupt unterlegen wollten, würde unbestimmt und schwankend seyn, und nicht das Wesen der Religion ausdrücken.

Dies ist auch der Fall mit der bisher so gewöhnlichen und beliebten Definizion da man sagt: „die Religion, sey eine gewisse Art und Weise Gott zu erkennen und zu verehren.“

*) Kants Religion innerhalb den Grenzen der Vernunft. p. 215.

Denn zur Religion überhaupt wird eigentlich keine weitere Erkenntniß Gottes, als bloß der Glaube an sein Daseyn als moralischen Gesetzgeber erfordert, vielweniger ist dazu eine gewisse bestimmte Art von Erkenntniß Gottes nöthig. Und wie die Erfahrung selbst uns lehrt, so ist auch Religion in ihrem eigentlichen und ursprünglichen Sinne früher da, als jede bestimmte Art von Erkenntniß Gottes. Denn gewiß fühlt der Mensch sich schon eher durch sein Gewissen verpflichtet, dem Gesetz welches seine Vernunft ihm für seinen Willen giebt, als dem Befehle eines höchsten Gesetzgebers zu gehorchen — und dies ist ja offenbar schon Religion — als er anfängt über die eigentliche Natur des Wesens welches ihm diese Befehle gegeben hat, nachzudenken, und irgend etwas bestimmtes von demselben zu behaupten. Reden wir freylich von schon ausgebildeten Religionstheorien oder Religionen in dem Sinne, wie wir zum Beyspiel sagen, die Art und Weise wie die Juden Gott erkennen und verehren, sey die jüdische Religion; dann geht dies eher an; und doch macht der Ausdruck Erkennt-

niß, da hier eigentlich von einem übersinnlichen Gegenstande nämlich der Gottheit die Rede ist, auch hier noch immer Schwierigkeiten. Denn er giebt gar zu leicht zu dem Wahne Anlaß, als wäre ein assertorisches Wissen von Gott zur Religion erforderlich, welches doch keineswegs dazu nöthig ist. Eben so können die Worte „Art und Weise Gott zu verehren", auch leicht die irrige Vorstellung hervorbringen, als wäre es eine gewisse besondere Art und Weise wie man Gott verehren müsse, und würde zu seinem Dienst die Beobachtung ganz eigner Pflichten, die wir nur allein gegen ihn hätten erfordert. *) — Besser wäre es daher wenn man mit dem Ausdruck Religion, lieber nur die ursprüngliche ächte Vernunftreligion bezeichnen, und alle jene einzelnen sogenannten Religionen lieber Religionsformen nennen möchte. Dadurch würde nicht bloß einem sehr gefährlichen Mißverständnisse vorgebeugt werden: sondern sowohl die Art und Weise, wie diese verschiedenen Religionen entstanden sind, — da man nämlich die eigentliche wahre

*) Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft. p. 216. Anm.

Religion, in gewisse Formen brachte, als auch gewissermassen der Werth derselben, der freylich bey einer blossen Form nicht zu hoch angeschlagen werden muß, würde dadurch nicht undeutlich angedeutet werden.

Diese Religion nun, dem Begriffe nämlich gemäß, welchen wir von ihr vestgesetzt haben, ist aber auch nur, die einzig wahre, welche allein den Namen der Religion verdient. Alles andere was man sonst noch für Religion ausgegeben hat, oder erst in Zukunft dafür ausgeben wird, kann die Vernunft nicht für wahre Religion erkennen; denn da sie nur um der Moralität willen, an einen Gott glauben kann, so muß sie sich sowohl ihn selbst als das höchst moralische Wesen, als auch den Dienst welcher ihm erzeigt werden soll, bloß als rein moralisch, denken. Bemerkenswerth ist es hierbey gewiß, daß dasjenige, was die Vernunft gleich bey ihrem ersten Erwachen, durchs Gewissen als Religion dem Menschen vorstellt, zugleich nach dem Ausspruche der reinsten und erleuchtetesten Vernunft, die ächte wahre Religion ist, durch welche der Mensch so erleuchtet, gebessert und

beruhiget wird, als er es den Umständen und seinen eingeschränkten Fähigkeiten nach, auf dieser Erde nur werden kann. In welchem wohlthätigen, milden Lichte, erscheint uns hier nicht die Fürsehung des Wesens, das der Vater der Menschen mit Recht genannt wird. Gewiß, er hat sich an keinem Volk der Erde, unbezeugt gelassen. Alle können die Religion, welche sie zu ihrer Vollkommenheit und Glückseeligkeit bedürfen, wenn sie nur unverrückt der Stimme ihres Gewissens folgen, kennen lernen; und hier dringen sich dem nachdenkenden Menschen Betrachtungen auf, die gewiß für jedes menschlichdenkende Gemüth höchst erquickend und wohlthuend sind, welche auszuführen mir der Raum hier verbiethet, die aber jeder für sich anstellen kann und gewiß auch anstellen wird, wenn er dem Gesagten gehörig nachdenkt. — Einige Winke kann ich mir jedoch nicht versagen, sondern ich will sie meinen Lesern geben. Nach diesem Begriffe von der Religion, fallen alle jene Schwierigkeiten weg, die man sonst bey jedem andern Begriff von der Religion unauflößlich fand, und die zu höchst unseeligen

Streitigkeiten ja zu den unmenschlichsten Behauptungen die Menschen verführt haben. Hier zeigt sichs nämlich ganz deutlich: daß Religion und eine bestimmte Religionsform sehr verschiedene Dinge sind, ja daß eine Religion, wenn sie gleich eine ziemlich falsche Theologie hätte, das heist von der Natur des höchsten Wesens manchen Irrthum vortrüge, dennoch nicht, wie man ehemals behauptete, bloß glänzende Laster sondern wahre Tugenden hervorbringen könne, weil nämlich auch ihre Bekenner — ohngeachtet der grössesten Irrthümer die in ihren Meinungen, in Absicht auf das, was sie für theoretische Erkenntniß von der Gottheit ausgeben, herrschen — dennoch sobald sie nur ein solches Wesen annehmen, und es für den moralischen Gesetzgeber halten, aus dem Glauben daß etwas Geboth des Höchsten Wesens und also Pflicht des Sterblichen sey, das Gute thun können; und was aus diesem Glauben geht, das, können wir wohl mit der grössesten Zuversicht behaupten, ist nicht Sünde. Herrlicher und glänzender wird aber auch wenn wir die Religion aus diesem Gesichtspunkt betrachten, das Verdienst des göttlichen

Stifters des Christenthums, welcher diese einzig wahre Religion, nachdem sie durch Menschensatzungen verdunkelt worden, und in einen wahren Afterdienst ausgeartet war, wieder in die Welt einzuführen suchte, und für deren Bekanntmachung wir ihm so unaussprechlichen Dank schuldig sind. Offenbar war das seine Absicht, als er den blossen Ceremoniendienst, welchen die Juden dem Jehovah, durch Opfer, Kasteyungen und willkührliche Fast- und Beth-Tage zu leisten pflegten, abschafte, und dagegen in der getreuen Erfüllung aller Pflichten, die der Mensch auf sich hat, das Hauptstück des Gottesdienstes setzte. Sichtbar arbeitete er darauf hin, wenn er die Verehrung Gottes an einem gewissen besondern Orte und durch vestgesetzte Gebräuche verwarf, und dagegen lehrte, daß die ganze Welt sein Tempel und das Herz des Menschen sein Altar sey, auf welchem Reinigkeit des Sinnes ihm geopfert werden müsse.

— Dies sind lauter Wahrheiten, die jemehr wir über die Religion in diesem Sinne nachdenken, uns um so deutlicher werden;

Wahrheiten, die aber auch erst jzt, nachdem die Philosophie diesen Weg eingeschlagen hat, vollkommen befriedigend dargethan werden können; welche man aber nach den Grundsätzen, denen man ehemals in dieser Wissenschaft folgte, nie so deutlich erweisen konnte. —

Doch genug von dem Ursprunge und der eigentlichen Natur der Religion. Wir gehen jzt zu der Untersuchung „über die Unentbehrlichkeit der Religion" fort; welche mit der vorhergehenden Untersuchung genau zusammenhängt.

Sehr schön und treffend sagt der ehrwürdige Verfasser der vertrauten Briefe über die Religion: „Entweder es ist „überhaupt nichts mit der Religion, es giebt „kein Band zwischen Gott und dem Menschen „und also auch keinen Grund zu Gedanken, „Empfindungen und Erwartungen, die sich „auf das höchste Wesen beziehen, und wozu „dann noch die leere frostige Grimasse, daß

„man etwas glaube? Oder es ist etwas wah-
„res in diesem unserm Verhältnisse gegen Gott,
„als den Regierer und Wohlthäter der We-
„sen, und so ist nichts in der Welt, was den
„denkenden Menschen so sehr interessire, als
„dieses Verhältniß, nichts, was ihm so mäch-
„tig dazu helfe, gut und froh zu seyn, als
„die lebhafte Empfindung davon; und also
„auch nichts, wovon seine vernünftige Natur
„mehr Ehre hätte, als Religiosität und deren
„gehörige Aeusserung."

Diese Stelle mag zugleich dieser Untersuchung, bey solchen Lesern zur Schutzrede dienen, welche aus Vorurtheil, es schon überhaupt für profan halten, daß man dergleichen Untersuchungen noch anstellt, und daher auch jedes Nachdenken über die gegenwärtige Materie scheuen. — Daß dies ein Vorurtheil sey, erhellet daraus; weil es offenbar die angelegentlichste Pflicht jedes vernünftigen Menschen seyn muß, daß er diese Untersuchung wirklich anstelle, und darüber mit sich eins zu werden suche, ob denn die Religion eine bloße Grimasse sey, oder ob der Mensch ihrer

zu seiner Vollkommenheit und Glückseeligkeit bedürfe: da dem Wesen, das über uns ist, gewiß mit keiner Verehrung gedient seyn kann, bey welcher wir sein erstes und schönstes Geschenk die Vernunft, gänzlich hintenansetzen, und bloß auf gutes Glück — sey's daß unser Dienst ihm gefalle oder nicht, sey's daß überhaupt ein Dienst ihm erzeigt werden könne und dürfe, oder nicht — ihm nach der von unsern Vorfahren auf uns herabgeerbten Art, und auf die von unsern Vätern erlernte Weise, eine Verehrung bezeigen. Gewiß ein solcher Dienst kann weder aufrichtig — denn er beruht auf keiner eignen Ueberzeugung, sondern ist blosses Werk der Gewohnheit — noch auch Gott wohlgefällig seyn, der von seinen vernünftigen Geschöpfen auch auf die vernünftigste Art verehrt seyn will. Deswegen ist es denn auch wohl nicht unerlaubt und unnütz, wenn man mit der nöthigen Vorsicht und Bescheidenheit, die wir einer so höchst ehrwürdigen und fast der ganzen Menschheit heiligen Sache als die Religion ist, selbst wenn sie ungegründet seyn solle, schuldig sind, Untersuchungen über die Entbehrlichkeit oder Unentbehrlichkeit

der Religion für den Menschen anstellt; da überdem die Sache der Wahrheit, bey solchen Untersuchungen, sie mögen nun auch angestellt werden, wie und von wem sie wollen, doch immer am Ende gewinnen muß.

Die Frage, welche wir hier untersuchen, ist diese: gebraucht der Mensch die Religion oder ist sie für ihn überflüssig, kann er ohne sie vollkommen und glücklich werden? oder mit andern Worten: ist es zur Vollkommenheit und Glückseeligkeit des Menschen, durchaus erforderlich, daß er alle seine Pflichten mit der Ueberzeugung vollbringe, daß er durch dieselbe dem Gesetze eines höchsten Gesetzgebers gehorche?

Um diese Frage uns gehörig zu beantworten, müssen wir auf die Natur des menschlichen Begehrungsvermögen unser Augenmerk richten; denn hier wird es sich sowohl zeigen welches dann eigentlich das Ziel sey, nach welchem der Mensch streben muß, als auch in wie ferne er dazu der Religion bedürfe. Die bey-

den Grundbeschaffenheiten der menschlichen Natur sind Sinnlichkeit und Vernunft. Beyde haben auf sein Begehrungsvermögen den unverkennbarsten Einfluß, die Sinnlichkeit bringt in ihm den Trieb nach Glückseeligkeit hervor, die Vernunft hingegen ist die Mutter des Triebes nach Sittlichkeit, aus beyden Trieben aber ist das menschliche Begehrungsvermögen zusammengesetzt. Wir wollen um mehrerer Kürze willen, jeden dieser Triebe mit einem eignen Namen belegen, und den Trieb nach Glückseeligkeit den eigennützigen, den Trieb nach Sitlichkeit den uneigennützigen nennen. *)

Von diesen beyden Trieben, wird der Sterbliche nun nach zwey sehr verschiedenen Seiten hingezogen. Auf der einen Seite fordert die Sinnlichkeit ihn auf, nach dem Zustande angenehmer Empfindungen in ihrer grössesten Mannigfaltigkeit, längsten Dauer und höch-

*) Man vergleiche Reinholds Briefe über die kantische Philosophie. Th. 2. Bf. 7. u. 8.

stem Grade, das heist nach Glückseeligkeit zu streben. Auf der andern Seite fordert aber auch die Vernunft von ihm, daß er dem Gesetze von Recht und Gut, welches sie ihm als Vorschrift für seinen Willen giebt, genugthue, ja daß er selbst die Forderungen der Sinnlichkeit diesem Gesetz unterordne, und nie anders als unter der Bedingung daß es erlaubt und gut sey, seine sinnlichen Begierden befriedige, das heist mit andren Worten, dieser Trieb fordert ihn auf, nach Sittlichkeit zu streben. Unverkenntlich liegen beyde Triebe in der menschlichen Natur, und der Mensch fühlt sie in sich ganz deutlich, sobald die Vernunft erwacht. Daher sein heisser brennender Durst nach Glückseeligkeit, daher aber auch das nothwendige Bedürfniß für ihn, sittlich vollkommen zu werden. Deswegen hat das Vergnügen so viele Reitze für ihn, aber die Tugend zwingt ihm auch ihre Achtung ab. Beyde sind Gegenstände seines Wohlgefallens, beyde betrachtet er mit innrer Sehnsucht.

So laut aber auf der einen Seite der Trieb nach Vergnügen oder nach Glückseeligkeit im Menschen spricht, so sehr er seine sinnliche Natur in Bewegung setzt, und jeden Blutstropfen rascher in seinen Adern umhertreibt, so bald sich eine nahe Gelegenheit zeigt, ein sinnliches Vergnügen zu geniessen; so sehr sich dieser Trieb sogar seines ganzen Begehrungsvermögens in solchem Falle bemeistert, und für einige Zeit den uneigennützigen Trieb im Menschen betäubt, wenigstens seine Stimme unhörbar macht: so hat denn doch der Trieb nach Sittlichkeit, sobald der Mensch nur wieder zur Ruhe kommt, und das Toben seines Blutes sich gelegt hat, eine ganz unverkenntliche Superiorität über alle Begierden des Menschen. Denn er macht ihm über jedes Vergehen die bittersten Vorwürfe, und vergällt ihm eben durch diese Unruhe in welche er nachher den Menschen versetzt, den reitzendsten Sinnengenuß. Dazu haben alle Vorschriften dieses Triebes noch einen Adel und eine Würde, vor denen sich bey ruhiger Ueberlegung jede Begierde in der menschlichen Natur beugen muß. Hierzu

kommt noch daß wenn er befriedigt wird, so erfüllt er das menschliche Herz mit einer Selbstzufriedenheit, und verbreitet über die Seele eine Ruhe und Stille, die viel süsser und angenehmer ist, als irgend ein Genuß der Sinne.

Ohngeachtet nun der Trieb nach Sittlichkeit, so viel grosses und erhabenes für den Menschen hat, und so edel es seyn müste, sich durch ihn allein zu bestimmen: so ist der Mensch dennoch nicht bloß zu schwach um den Trieb nach Glückseeligkeit ganz zu unterdrücken; sondern es wäre auch höchstzweckwidrig wenn er, um dies zu Stande zu bringen, sich bemühte. Vielmehr gebraucht er diesen Trieb unumgänglich nothwendig zur Erhaltung seines thierischen Lebens, und muß daher selbst dafür sorgen, daß er seine nöthige Stärke behalte. Alles also, was der Mensch in dieser Absicht wünschen und thun kann, ist, daß er diese beyden widersprechend scheinenden Triebe zu vereinigen und den Trieb nach Glückseeligkeit dem Triebe nach Sitlichkeit so unterzuordnen suche, daß er nur unter der Bedingung daß die Sittlichkeit es ihm erlaubt, nach Glückseeligkeit strebt. Daher ma-

chen Sittlichkeit und Glückseeligkeit, in ihrer unzertrennlichen Vereinigung, den ganzen und vollständigen Zweck unserer ganzen Natur, das heist, das höchste Guth der menschlichen Natur aus.

Wir können unmöglich Sittlichkeit ohne Glückseeligkeit, und Glückseeligkeit ohne Sittlichkeit begehren. Denn der Mangel der einen würde die andere in unserer Natur zerstöhren. Glückseeligkeit ohne Sittlichkeit, würde uns nie befriedigen, keine wahre Glückseeligkeit für uns seyn, sondern die ewigen Vorwürfe unseres Gewissens, würden uns jeden, auch noch so reitzenden Genuß verbittern. Sittlichkeit hingegen ohne Glückseeligkeit, wäre ein viel zu hohes Ziel für uns, das gar nicht von uns erreicht werden könnte; denn das Sittengesetz würde gar nicht von uns beobachtet werden können, wenn es uns nicht die Glückseeligkeit zusicherte, weil die sinnliche Natur des Menschen, dieses ihres nothwendigen Triebes nach Glückseeligkeit wegen, das Sittengesetz nur in so ferne annehmen kann, als es ihr

die Glückseeligkeit zusichert. Wollte jemand sagen, darin bestünde eigentlich die wahre Tugend daß wir unsere sinnliche Natur zu dieser Aufopferung vermöchten, so wäre das sehr falsch. Denn sie kann sich unmöglich zur Aufopferung ihres ganzen Gegenstandes verstehen; und eine Tugend die hierin bestünde, würde nie von irgend einem Sterblichen geübt werden können; sondern wäre eine blosse Chimäre.

Vermöge dieser Einrichtung unserer Natur, drängt sich dann ganz natürlich bey uns alles in dem Wunsche zusammen, daß es doch irgend ein Ziel für den Menschen geben möge, wobey diese beyden Zwecke, nemlich der seines eigennützigen Triebes die Glückseeligkeit, und der seines uneigennützigen Triebes die Sittlichkeit, vereinigt werden könnten. Da die Erreichung eines solchen Zieles, nun aber bloß an die Bedingung geknüpft ist, daß es einen Zustand gäbe, in welchem der Mensch in dem Grade glücklich ist, als er moralisch vollkommen ist, das heist einen Zustand, wo seine Glückseeligkeit durch das moralische Gesetz bestimmt wird; so drängt sich dann auch

alles bey dem Menschen in dem Wunsche zu=sammen, daß er einmal in einen solchen Zu=stand versetzt werden möge.

Innerhalb den Gränzen der Sinnenwelt, ist nun diese mit Glückseeligkeit gepaarte Sit=lichkeit, oder dieser Zustand nicht zu finden. Denn auf Erden ist wie die Erfahrung gar zu deutlich lehrt, der Frömste keineswegs der Glücklichste. Mancherley Leiden treffen den Tugendhaften von welchen ihn wenn die Glück=seeligkeit nach dem Maasse der Sittlichkeit sich richtete, eben seine Tugend befreyen müßte, und doch seufzt er unter ihnen. Der Mässig=ste ist hier oft der Sichste, der Arbeitsamste oft der Aermste, der um das gemeine Beste verdienteste Mann oft der Verachteteste, die Unschuld schmachtet oft in Ketten und Ban=den. Das kann aber auch in einer Welt wie diese ist, nicht anders seyn, wo unsere Mora=lität zwar unsern, aber nicht den Willen an=derer Menschen, mit denen wir in der engsten Verbindung leben, und noch vielweniger die physischen Naturbegebenheiten zu bestimmen ver=mag. Deswegen ist es aber auch dem Men=

schen, wenn er anders sittlich vollkommen werden soll, unmöglich, mit seinem Glauben und mit seinen Hofnungen bey dieser Erde stehen zu bleiben, und sich bloß auf sie einzuschränken; sondern er muß ausserhalb derselben den Grund seines Glaubens und seiner Hofnungen suchen. Diesen findet er nun in der Idee eines höchsten moralischen Gesetzgebers und in der Hofnung einer künftigen bessern Welt.

Diesen Gesetzgeber muß sich die Vernunft nothwendig als das heiligste und mächtigste Wesen, das heist als das Ideal aller Vollkommenheit denken. Dessen Wille es ist, daß seine vernünftig freyen Geschöpfe, dem höchsten Vernunftgesetz in allen Stücken folgen, selbst ihre Sinnlichkeit bloß unter der Bedingung, daß sie diesem Gesetz nicht zuwiderlaufe, befriedigen und ausbilden sollen: der aber auch einst Glückseeligkeit und Sittlichkeit in die vollkommenste Harmonie bringen, und jeden in dem Grade beseeligen wird, als er sich bemüht hat, sittlich vollkommen zu werden. Damit dies nun geschehen könne, so muß es

nothwendig nach dieser noch eine andere Welt geben, — Eine Welt in welcher das Ideal des höchsten für den Menschen erreichbaren Gutes, möglich ist: das heist in welcher er sowohl zur vollkommnen Sittlichkeit oder zur durchgängigen Uebereinstimmung seines Willens mit dem Sittengesetze, gelangen, als auch eben durch diese Sittlichkeit der vollkommensten Glückseeligkeit theilhaftig werden kann! wo also eine solche Einrichtung der Natur Statt findet, daß alle physischen Erfolge mit dem moralischen Verhalten des Menschen übereinstimmen, und die Glückseeligkeit jedes einzelnen Menschen, nach dem Maasstabe seiner Würdigkeit bestimmt wird. In dieser Welt muß nun der Mensch für ewig leben, oder er muß hier unsterblich seyn, wenn sie alle seine Hoffnungen erfüllen soll. Denn da es einem endlichen Wesen, eigentlich unmöglich ist, in irgend einem Punkte seines Daseyns, die höchste sittliche Vollkommenheit und also auch die höchste Glückseligkeit zu erreichen; so kann es sich diesem grossen Ziele, nur

nur durch in alle Ewigkeit immer zunehmen-den Fortschritt nähern. — Und so findet der Mensch, eben in seiner Anlage für die Moralität, den sichersten Grund zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit; — Einen Grund der lange so unsicher und schwankend nicht ist, als die ehemaligen Beweisgründe der bloß spekulirenden Vernunft, es waren. Wäre freylich das Sittengesetz eine blosse Idee, dann wäre der Schluß immer sehr unsicher, welchen wir davon auf das Daseyn einer Gottheit und auf die Unsterblichkeit machen, da es aber etwas Reelles ist, — und hiervon überzeugt uns unser eignes Bewustseyn, indem durch das Gewissen die Anforderung demselben zu gehorchen, an uns ergeht, und wir es auch, wie uns unsere eigne Erfahrung lehrt, beobachten und übertreten können, — so muß es einen Gott und ein künftiges Leben geben.

Dieser Weg zur religiösen Ueberzeugung, der von dem sittlichen Gefühl ausgeht, und eben damit den Glauben an die Gottheit und an die Unsterblichkeit verbindet, ist nun nicht bloß der einzig sichere ja der einzig mögliche; sondern auch der gemeinnützigste. Denn nur

hier bekommt die Religionserkenntniß gleich von Anfang an, die Eigenschaft, die ihr eigentlich Werth und Interesse giebt, sie wird praktisch. Und die Ueberzeugung welche wir hier von den beyden Grundwahrheiten der Religion erhalten, ist kein Wissen, aber auch kein blosses Meynen, sondern ein Glauben das so unerschütterlich ist, als die Gesinnung des edlen des rechtschaffenen Mannes.

Diese nahe und innige Verwandschaft, die zwischen Religion und Moralität Statt findet, da eine ohne die andere nicht bestehen kann, zeigt uns aber auch zugleich, wie unentbehrlich die Religion für den Menschen sey. Denn so lange es für den Menschen Bedürfniß ist, daß er nach Sittlichkeit und zugleich nach Glückseeligkeit strebe, (und dieses Bedürfniß kann nie aufhören, weil der Trieb nach Sittlichkeit und der Trieb nach Glückseeligkeit vereinigt das menschliche Begehrungsvermögen ausmachen;) so lange wird es für ihn auch nöthig seyn, daß er Religion habe.

Wie thöricht ist es daher nicht, wenn einige, die gerne das Ansehen starker Geister haben wollen, behaupten: „der Mensch bedürfe eigentlich der Religion nicht, höchstens sey sie ein Zügel für den gemeinen Haufen, der nicht selbst nachdenken könne, und den man deswegen mit Hülfe der Religion bändigen müsse, aber für den Mann von Kopf und Kenntnissen, sey es eine Schande Religion zu haben, und an solchen Volksvorurtheilen zu kleben.“ Wie elend und jämmerlich, ja wie höchst unphilosophisch ist nicht dieses ganze Raisonnement. Ohne Religion ist der Mensch nichts, ein verschrobenes jämmerliches Geschöpf, dessen vornehmste Kräfte unentwickelt, dessen edelste Bedürfnisse unbefriedigt bleiben, das in einem ewigen Widerspruche mit sich selbst steht, und dessen ganze Ruhe endlich in dem unseeligen Kampf zwischen Leidenschaft und Pflicht erliegt: — Ein Geschöpf, das weder Achtung vor sich selbst fühlen, noch Muth und Freudigkeit haben kann, irgend etwas für Andere zu thun, das also sowohl in seinen eigenen als auch in den Augen Anderer unbedeutend und nichtswürdig erscheinen muß,

weil es da, wo es noch seine Thätigkeit äussert bloß aus niedrigen eigennützigen Antrieben handelt, keines Aufschwunges zu edleren Entschliessungen, keiner Aufopferung, keiner Selbstverläugnung fähig ist.

In Absicht dieser Religion nun, die wir, als dem Menschen unentbehrlich kennen gelernt haben, rühmen sich sehr viele Völker einer besondern Offenbarung, das heist, sie geben vor, Gott habe ihnen durch unmittelbare Belehrung sehr viele Religionswahrheiten bekannt gemacht, die den Menschen vor der Ertheilung dieses höhern Unterrichts, unbekannt waren. Auch unter uns geht nicht bloß diese Sage; sondern wir haben sogar ein Buch, in welchem diese unmittelbaren Belehrungen Gottes enthalten seyn sollen. Nothwendig ist es nun unsere Pflicht, aus Grundsätzen der Vernunft, sowohl die Möglichkeit einer Offenbarung zu untersuchen, als auch die Merkmale derselben, das heist die Forderun-

gen, welche die Vernunft an eine solche Offenbarung, wenn sie je wirklich werden sollte, machen würde, vestzusetzen; damit wir gegen jeden Betrug in dieser Absicht gesichert, und im Stande seyn mögen, uns von der Wirklichkeit einer solchen Offenbarung, wenn sie je vorhanden seyn sollte, vernünftig zu überzeugen. Die Erlaubtheit und Nothwendigkeit eines solchen Verfahrens, ist nun zwar von jeher, von den Mehresten anerkannt worden; allein die Grundsätze nach welchen man dabey zu Werke gieng, waren nicht immer die richtigsten. Wir wollen sie daher von neuem der Prüfung unterwerfen, und untersuchen, was denn eigentlich die Vernunft sich unter einer Offenbarung denken, wie sie von ihrer Möglichkeit urtheilen, und nach was für Grundsätzen sie die Göttlichkeit einer vorgeblichen Offenbarung prüfen müsse.

Drittes Kapitel.

Von dem Unterschiede zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion — Nähere Bestimmung des Begriffs einer religiösen Offbarung — Etwas über den gewöhnlichen Unterschied zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung.

Es ist nicht zu läugnen, daß durch die rühmlichen Bemühungen unserer Zeit, einige höchst dunkle Theile des theologischen Systems, mit Hülfe einer bessern Philosophie und einer richtigern Exegese, hinlänglich aufgehellt worden sind, und dafür verdienen die Männer welche dies bewerkstelliget haben, von jedem Rechtschaffenen den aufrichtigsten Dank. Andern Theilen dieses Systems hingegen, fehlt es noch immer an der nöthigen Klarheit, und es scheint sogar, als ob die Dunkelheit in dieser Wissenschaft, vo n Einigen absichtlich unterhalten würde.

Solche Dunkelheit, herrscht nun zum Beyspiel, eben in der Materie von welcher wir hier handeln, nämlich in dem Unterschiede zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion.

Jeder, der einige Belesenheit in theologischen Schriften hat, wird wissen, wie unbestimmt und schwankend die mehresten Schriftsteller in diesem Fache, sich über diese Materie auszudrücken pflegen. Wie sie bald von einer mittelbaren bald von einer unmittelbaren Offenbarung reden, die natürliche Religion als mittelbar, die positive als unmittelbar geoffenbart vorstellen, sobald aber die Anwendung auf irgend eine besondere z. B. auf die christliche Religion gemacht werden soll, sich hinter diese Unterschiede verstecken, und bald von ihr als einer mittelbar bald als einer unmittelbar geoffenbarten Religion sprechen; — alles wahrscheinlich, um nur nicht in dieser, heut zu Tage leider! etwas gefährlichen Materie, ihre wahre Meynung bestimmt zu sagen, und sich nicht durch freyes Bekenntniß ihrer Grundsätze, Unannehmlichkeiten auszusetzen.

Das möchte nun hingehen, und für nöthige Klugheit zur Zeit der Gefahr gelten, wenn entweder bloß von einer müssigen Spekulation, und nicht von einer so höchstwichtigen Sach, als die Religion, und alles was sie betrift, für den Menschen ist, die Rede wäre; oder wenn die Schriften, in denen man sich einer so unbestimmten Sprache bedient, allein für solche Leute geschrieben wären, welche schon selbst in diese Dunkelheit das nöthige Licht zu bringen wissen, jeden noch so unbedeutend scheinenden Wink des Verfassers verstehen, und der Sache vollkommen kundig sind. Allein so, herrscht diese unbestimmte Sprache auch in Schriften, die für das grosse Publikum geschrieben, und also auch zum Theil für solche Leser bestimmt sind, die zwar einen zusammenhängenden Vortrag verstehen, aber doch gewiß nicht die wahre Meinung eines Verfassers errathen können, wenn sie nicht, ganz bestimmt und ausdrücklich, in! seinem Buche steht. Die natürliche Folge hiervon ist nun diese: daß ein grosser Theil der Leser solcher Schriften, sich über Dunkelheiten und Undeutlichkeiten beschwert, die Einige zwar sehr

bescheiden auf ihre eigene Kurzsichtigkeit, Andere hingegen, nicht, wie wohl geschehen sollte, auf die Unbestimmtheit des Vortrages, sondern auf die Unbegreiflichkeit und Verworrenheit des Gegenstandes, von dem die Rede ist, nämlich auf die Religion selbst, schieben. Daher heist es noch heut zu Tage so oft: die Religion ist eine so dunkle und verworrene Sache, daß selbst ihre Lehrer nicht recht wissen, was sie von ihr sagen sollen, wie kämen wir armen Layen denn dazu, daß wir uns mit ihr befassen solten? — Und dieser Vorwurf ist gewiß mit eine Ursache, von der heut zu Tage herrschenden Lauigkeit in der Religion.

Besser wäre es zwar überhaupt gewesen, wenn man Materien der Art, wie diese ist, in denen so schon an und für sich, mancherley Dunkelheiten herrschen, lieber gar nicht vor das grössere Publikum gebracht hätte, als daß man durch Unbestimmtheiten und Zweydeutigkeiten des Ausdrucks, sie noch dunkler zu machen suchte. Indessen, da die Sache einmal geschehen und das Uebel da ist; so ist es gewiß die Pflicht derer, welche

hierzu etwas beytragen können, daß sie diesem Uebel so bald als möglich, durch lichtvolle und freymüthige Untersuchung dieses Gegenstandes abzuhelfen suchen, ohne sich durch irgend einen Grund als bloß den, „was ist in diesem Falle wahr?" bestimmen zu lassen; denn es gilt ja die Ehre der Religion.

Ich will hier nichts davon sagen, daß Menschenfurcht gerade in Sachen welche die Religion betreffen, gewiß am sehr unrechten Orte angebracht ist, und daß in diesem Fall vorzüglich gilt, was die Bibel sagt, man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen: nichts davon, daß wir doch noch nicht in so drückenden Zeiten leben, wo freyes, aber bescheidenes Bekenntniß seiner Meynungen in der Religion — wenn sie gleich nicht die gewöhnlichen sind — ein Verbrechen wäre; nichts davon, daß unsere guten Fürsten wahrscheinlich nur jener unvorsichtigen und vorschnellen Neuerungssucht Einhalt thnn, aber nicht die wahre Aufklärung einschränken wollen, welche die Nebel des Vorurtheils und des Irrthums zu zerstreuen, und alle Wolken zu

zertheilen sucht, die die Sonne der Wahrheit vor dem Auge des menschlichen Geistes verhüllen, und uns ihres milden und wohlthätigen Lichtes berauben, — denn diese Sonne verbreitet gleich der Sonne am Himmel, wohin sie scheint, sey's daß ihre Stralen auf einen Thron oder auf eine Hütte fallen, Licht und Wärme, belebt und erfreut jedes Herz, es schlage unter einem Stern oder unter einem Kittel: — sondern ich will nur den unmittelbaren Schaden in Anschlag bringen, der aus einem dunkeln Vortrage in Sachen der Religion dadurch entsteht, daß Ungelehrte von der Lesung religiöser Schriften und von dem Nachdenken über religiöse Gegenstände abgehalten werden, und der schon ein hinlänglicher Grund ist, warum jeder der in dieser Materie schreibt, sich der möglichsten Bestimmtheit und Deutlichkeit befleissigen sollte.

Die nähere Veranlassung, welche ich hatte, dieses gerade hier öffentlich zu sagen, war gar nicht die, daß ich mich für berufen hielt, Männern, vor denen ich sonst die tiefste Achtung fühle, und aus deren Schriften,

ich selbst sehr vieles gelernt zu haben, geste-hen muß, hier vor dem Publikum eine Wei-sung zu geben, und mich gleichsam zu ihrem Lehrer und Richter aufzuwerfen. Nein, ich weiß, daß sie sich alles dies, viel besser sagen können, als ich es ihnen je zu sagen im Stan-de seyn werde. Sondern ich fand bloß diese Erinnerung, zu meiner selbsteigenen Rechtfer-tigung nothwendig; weil ich nämlich bey der Vestsetzung des Unterschiedes zwischen natürli-cher und geoffenbarter Religion, so wie auch bey Aufstellung der Kriterien einer Offenba-rung, von Grundsätzen ausgehen werde, die zwar nicht ganz neu und von mir erfunden, den-noch aber in der theologischen Welt noch nicht so ganz gäng und gäbe sind, und welche daher leicht als etwas Neues Widerspruch erregen könnten. Der Leser, hoffe ich, wird mir daher diese kleine Digression verzeihen, ich hielt sie ge-rade hier für nöthig, und ich glaube auch sie steht hier nicht ganz am unrechten Orte. Je-doch zur Sache.

Der Ausdruck natürliche Religi-on, kann in einem zwiefachen Sinne gebraucht werden. Nämlich

I. In so ferne das Natürliche dem Künstlichen entgegengesetzt wird. Und hier heist natürliche Religion diejenige, welche einzusehen und zu begreiffen, der natürlich gesunde Verstand des Menschen hinreicht. Ihr würde entgegenstehen eine gelehrte Religion, von der man sich nur mittelst der Gelehrsamkeit, in und durch welche man geleitet würde, überzeugen könnte; zu welcher also eine Art von Wissenschaft erforderlich wäre, ohne deren Kenntniß Niemand, wenn er sonst auch einen noch so durchdringenden natürlichen Verstand hätte, sie fassen könnte.*)

II. In so ferne das Natürliche dem Uebernatürlichen, das heist, dem über alle Kräfte endlicher Wesen Erhabenen entgegengesetzt wird. Und hier würde natürliche Religion, Erstlich diejenige heissen: Zu welcher der Mensch durch seine natürlichen Kräfte gelangt wäre und wobey er keines ausserordentlichen Beystandes der Gottheit bedurft hätte. Eine solche natürliche Religion wäre

*) Man vergleiche Kants Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft. p. 216.

es nun, wenn der Mensch bloß durch die Stimme seines Gewissens aufgefodert, einen höchsten moralischen Gesetzgeber oder eine Gottheit verehrte. Eine solche natürliche Religion würde es auch seyn — gesetzt dies wäre möglich — wenn der Mensch, durch Wahrnehmungen seiner Sinne und zwar durch Wahrnehmungen von gewöhnlichen Naturbegebenheiten auf den Gedanken an eine Gottheit geführt würde. Zweytens könnte aber auch natürliche Religion iu diesem Sinne soviel heissen, als eine Religion bey der wir gar nicht auf ihren Ursprung sähen, sie möchte nun am Ende geoffenbahrt seyn oder nicht; sondern deren Wahrheiten wir izt, da sie einmal bekannt sind, mit den bloß natürlichen Kräften unseres Geistes einzusehen und zu fassen im Stande sind.

Hier steht nun der natürlichen Religion, die geoffenbarte entgegen, zu welcher der Mensch nicht durch die endlichen Kräfte seines Geistes, durch welche er sonst zur Erkenntniß und Ueberzeugung von Wahrheiten gelangt, sondern durch unmittelbare Wirksamkeit der Gottheit gekommen ist. Hier

könnte nun auch eine zweifache Bedeutung des Wortes geoffenbarte Religion Statt finden. Entweder bedeutete dasselbe einen Inbegriff von Religionswahrheiten, die ihrem Ursprunge nach, nicht ein Werk des menschlichen Erkenntniß vermögens, sondern von Gott unmittelbar geoffenbart worden sind, welche aber izt da sie einmal bekannt gemacht worden, zu fassen die natürlichen Kräfte des Menschen hinreichen, oder geoffenbarte Religion könnte auch soviel heissen, als ein Inbegriff von Religionswahrheiten, welche nachdem sie schon unter den Menschen bekannt geworden sind, zu fassen und einzusehen, noch immer ein höherer Beystand nöthig ist. Diese letztere Bedeutung des Ausdrucks geoffenbarte Religion ist höchstmerkwürdig, denn sie ist diejenige, welche die ältern Theologen im Sinne hatten, wenn sie behaupteten, man könne ohne ausserordentlichen Beystand des heiligen Geistes, die Lehren des Christenthums gar nicht verstehen. Daß nun eine solche geoffenbarte Religion, auch in Rücksicht ihres Ursprungs eine geoffenbarte Religion seyn müsse, versteht sich von selbst; denn

was der Mensch ohne höhern Beystand gar nicht zu verstehen und einzusehen fähig ist, darauf kann er auch nicht durch seine natürlichen Kräfte kommen. — Ob man nun eine geoffenbarte Religion in diesem Sinne annehmen dürfe, und ob es nicht ganz den Begriffen von der Weisheit Gottes zuwider sey, die wir uns von ihm als dem vollkommensten Geiste machen müssen, daß er eine Religion geoffenbaret haben sollte, die wiederum einer Offenbarung bedürfte, um verstanden zu werden; ja ob es nicht besser und kürzer gewesen wäre, dann lieber jedem Menschen unmittelbar was ihm in dieser Absicht zu wissen nöthig ist, bekannt zu machen, da doch so schon jeder, der an diese Religion glauben und sie verstehen soll, einer Offenbarung theilhaftig werden muß: das alles lassen wir hier noch unentschieden, weil wir davon erst unten, bey Festsetzung der Merkmale oder Kriterien einer wirklich göttlichen Offenbarung, mit der nöthigen Ausführlichkeit handeln können.

Wenn wir nun auf diese Bedeutungen sehen, welche das Wort geoffenbarte

Religion im Gegensatz der natürlichen Religion haben kann; so unterscheidet sich die geoffenbarte Religion von der natürlichen immer dadurch, daß eine unmittelbare Beywirkung Gottes oder eine Handlung desselben vorausgesetzt wird, wodurch er den Menschen diese Religionssätze bekannt gemacht hat, diese Handlung nennen wir nun Offenbarung.

Es frägt sich daher, was ist eigentlich eine Offenbarung?

Offenbaren heist überhaupt, etwas das verborgen war, bekannt machen; und der Ausdruk ist gewiß nicht übel gewählt, wenn man unter einer göttlichen (religiösen*) Offenbarung, eine von Gott selbst unmittelbar veranstaltete Bekanntmachung gewisser dem Menschen unbekannten Religionswahrheiten versteht. Ob nun diese Wahrheiten von der Art seyn müssen, daß der menschliche Geist

*) Ich erinnere es hier ein für allemal, daß in diesem ganzen Buche immer nur von einer religiösen Offenbarung die Rede sey.

auf sie, nie ohne höhere Belehrung gekommen wäre, oder ob es auch Wahrheiten seyn können, die er späterhin selbst gefunden hätte, vielleicht an andern Orten, wo dem Menschen keine Offenbarung hierüber zu Theil geworden, selbst gefunden hat; das alles bleibt vor der Hand noch unentschieden, und wird erst in der Folge sich ausmachen lassen. Indessen reicht dieser Begriff doch schon hin, die Richtigkeit des gewöhnlichen Unterschiedes, den man zwischen mittelbarer oder wie man sie sonst auch nennt, Offenbarung Gottes durch die Natur, und unmittelbarer Offenbarung oder der Offenbarung durch sein Wort macht, recht deutlich zu zeigen. Denn jede religiöse Offenbarung muß unmittelbar von Gott herrühren, weil der Mensch nur auf zwey Wegen zu religiösen Ueberzeugungen gelangen kann: entweder ist dieser Weg der natürliche, da er um des Gewissens oder um der Moralität willen, an einen höchsten moralischen Gesetzgeber und an eine vergeltende Zukunft glaubt, und seine Pflichten als Gebothe Gottes erfüllt; oder dieser Weg ist unmit-

telbare Belehrung Gottes, der ihm ausdrücklich sagt: daß dieses oder jenes seine Pflicht sey, und dieses heißt Offenbarung. Einen dritten Weg, der zwischen beyden mitten inne läge, und den man ehemals, in der mittelbaren Offenbarung oder Offenbarung Gottes durch die Natur annahm, giebt es nicht, und kann es nicht geben. — Die Sache verdient wohl, daß wir sie etwas genauer und ausführlicher betrachten.

So lange nämlich die Philosophie noch ihre alte Form hatte, und in ihr die Beweise für das Daseyn Gottes aus der Endlichkeit und Zufälligkeit der Welt, das heist, der kosmologische, und aus dem Absichtlichen in der Anordnung aller Dinge die in der Welt sind, das heist, der physischtheologische, als stringente Beweise für das Daseyn einer höchsten vernünftigen Weltursache galten, redete man immer von einer mittelbaren Offenbarung Gottes oder einer Offenbarung durch die Natur und verstand dadurch, diejenige Erkenntniß von der Gottheit und ihrem Willen,

welche der Mensch sich durch Betrachtung der Werke Gottes in der Natur erwirbt. Hätte es ie einen religiösen Unterricht der Art in den Werken der Natur gegeben, so wäre das freylich auch eine Art von Offenbarung gewesen, denn der Mensch hätte so doch nicht aus sich selbst, sondern von aussen her diese Wissenschaft von Gott und seinem Willen bekommen. Aber, seitdem man in neuern Zeiten; nicht nur den Ungrund aller jener Beweise der ältern Philosophie für das Daseyn Gottes dargethan, und die Fehlschlüsse aufgedeckt welche die menschliche Vernunft bey Führung derselben macht, sondern auch überhaupt gezeigt hat, daß von den Dingen wie sie uns erscheinen, auf die Dinge wie sie wirklich sind, gar kein Schluß gilt; so fällt zugleich die ganze Hypothese von einer mittelbaren Offenbarung Gottes oder Offenbarung durch die Natur weg. Es ist hier nicht der Ort, jene Beweise für das Daseyn Gottes ausführlich aufzustellen, und vollständig zu widerlegen, dies ist auch schon hinlänglich in „Kants Kritik der reinen Vernunft" geschehen, und ich kann jeden meiner Leser dreust dahin verweisen,

Da indessen auf den Beweis des Satzes hier vieles ankommt, „daß die Natur an und für sich betrachtet, und ohne die Neben Ideen welche wir damit verbinden, die aber bloß aus uns selbst, nemlich aus unserer moralischen Natur entstehen, uns auf den Gedanken an einen höchsten Urheber alles dessen, was da ist, gar nicht führen, und also auch von seinem Willen uns nichts offenbaren könne; sondern daß alles, was wir in dieser Absicht noch anders woher als durch unsere Vernunft erfahren sollen, nus durch unmittelbare Belehrung oder Offenbarung, bekannt gemacht werden müsse"; so muß ich hier ein Paar Mängel des sogenannten physischtheologischen Beweises für das Daseyn Gottes, etwas ausführlicher anzeigen. Bey dieser Gelegenheit wird es sich zugleich von selbst ergeben, wie nichtig überhaupt die Meynung sey: als könne die Natur uns irgend eine Art von religiösem Unterricht ertheilen.

Erstens hat der physischtheologische Beweis den grossen Fehler, daß er von einer Voraussetzung ausgeht, die nie von dem Menschen erhärtet werden kann, sondern die

menschlichen Kräfte gänzlich übersteigt. Er übernimmt sich's nämlich, zu zeigen, daß im Weltall absichtliche Ordnung hersche, und doch kennt der Mensch das Weltall gar nicht, kennt nicht einmal das Punkt in demselben genau, welches er bewohnt nämlich die Erde. Wie kann nun wohl ein solcher Beweis von uns geführt werden, zu welchem dem Menschen die nöthige Wissenschaft so gänzlich fehlt? Niemand wende hier ein, „ja so weit wir die Welt kennen, herscht in ihr absichtliche Ordnung;" denn wenn dies auch dargethan werden könnte, so bewiese es doch gar nichts: ja es ist sogar ausgemacht, daß, wenn es im ganzen Universum einen einzigen Winkel gäbe, in dem gänzliche Planlosigkeit und vollkommne Unordnung herschte, so würde die Ordnung, welche in allen übrigen Theilen des Weltalls zu finden ist, nichts beweisen, und wir müßten zugeben, die Welt wäre nicht das Werk des vollkommensten Wesens, nämlich der Gottheit.

Zweytens. Die einzelnen Naturbegebenheiten oder Naturprodukte, von deren Betrachtung eigentlich der ganze Beweis anfängt, und die den Menschen durch ihre Zweck-

mässigkeit und Schönheit, zuerst auf die Schönheit und Ordnung die in der Welt überhaupt herscht, aufmerksam gemacht und auf den Gedanken an eine Gottheit geführt haben sollen, beweisen das alles gar nicht, was man sie beweisen läst; sondern wir tragen alle jene Belehrungen, welche wie wir glauben, uns die Natur von Gott seinen Eigenschaften und seinem Willen giebt, erst in die Natur hinein. Denn man betrachte nur einmal ganz unparteyisch und genau die Natur, man suche sich von allen, von Jugend auf erlernten und angewöhnten Vorstellungsarten, loßzumachen, und es auf einige Zeit zu vergessen, daß man uns schon in früher Kindheit es immer vorgesagt hat: Gott hat das alles was du siehest geschaffen, er kleidet die Blume des Feldes so herrlich, er ists der Regen und Sonnenschein schickt, er bewirkt den Wechsel der Jahreszeiten, kurz er ists, der durch alles das, uns wohlthut. Man vergesse dies, sage ich, und betrachte alle diese Dinge sowohl an sich selbst als auch in ihren Folgen und sehe, ob wohl irgend eine Spur von allem demjenigen in ihnen enthaltten sey, was nach den Be-

hauptungen der Physikotheologen in ihnen enthalten seyn soll. Alle Naturerscheinungen kurz alle Dinge die wir in der Sinnenwelt wahrnehmen, sind Wirkungen höherer Naturkräfte, die wir nicht kennen. Nothwendig müßten wir zuvörderst diese Naturkräfte innerhalb der Natur aufgesucht und gefunden haben, ehe wir irgend mit Recht einen Schritt weiter gehen könnten; allein izt kennen wir die Natur fast gar nicht, wissen von den mehresten Dingen kaum ihre nächsten vielweniger ihre entfernten Ursachen, und schliessen schon auf die letzte Ursache. Gewiß würde die Vernunft diesen Sprung nie gemacht, noch auch wenn sie ihn gemacht hätte, ihn sich je verziehen haben, wäre nicht etwas anderes im Menschen, das ihn diesen Sprung zu machen zwänge, und wodurch ihm derselbe auch sehr natürlich zu seyn scheint. Führte nämlich das Gewissen, nicht gleich beym ersten Erwachen der Vernunft, den Menschen auf den Gedanken an einen höchsten Gesetzgeber; so würde er sich's wahrscheinlich nie haben einfallen lassen, ausserhalb der Welt einen Urheber und Regierer zu suchen, ja die einzelnen Naturerscheinungen, die gewiß —

wenn wir viel zugeben wollen — höchstens einen grossen Künstler, aber keine Gottheit verrathen, würden nie von ihm mit den Gedanken und Empfindungen betrachtet worden seyn, mit welchen er sie izt ansieht, und die, wie er fälschlich glaubt, durch die Naturbegebenheiten selbst in ihm hervorgebracht werden. Es wird nicht überflüssig seyn, diesen Satz durch ein auffallendes Beyspiel zu erläutern.

Eins der schönsten Schauspiele zum Exempel, welches wir in der Natur kennen, ist die aufgehende Sonne. Der schönste Platz, von welchem aus wir diese prachtvolle Naturerscheinung beobachten können, ist, wenn wir am Ufer des Meeres stehen und sehen, wie sie majestätisch aus dem Meere emporsteigt, vor sich her den Horizont mit den herrlichsten Farben mahlt, dann mit einem Male in vollem Glanze dasteht, und Staunen und Entzücken jedem der sie anblikt, einflößt. Jeder gefühlvolle Mensch, fühlt sich bey diesem Anblick zu Gedanken und Empfindungen fortgerissen, die weit über diese Erde, und über dieses Leben hinausgehen, sich zum Schöpfer und zu höhern Gegenden des Weltalls emporschwin-

gen; und diese Gedanken, diese Empfindungen, sind dem unverdorbenen menschlichen Herzen so natürlich, daß selbst der roheste Mensch sie nicht verläugnen kann. Allein wir wollen einmahl recht genau nachforschen; was es denn wohl für Gedanken und für Empfindungen seyn mögen, die dieses Schauspiel in uns erwecken könnte, wenn wir es bloß an sich und ohne alle Nebenideen betrachteten? die Farbenmischung in der Morgenröthe ist unnachahmlich schön, der Glanz mit welchem die Sonne hervortritt, hat seinesgleichen nicht, die Schnelligkeit mit der sie in einem Augenblicke emporzusteigen scheint, ist gleichfalls bewundernswerth; was kann dies alles aber natürlicherweise für eine Art von Vorstellungen in uns erwecken? Gewiß keine andern, als bloß Vorstellungen von einem grossen und herrlichen Kunstwerk. Denn alles das, was ich sehe, ist Gegenstand der Kunst, Farbenmischung, Glanz, schnelle Bewegung. Alles daher, was die Vernunft durch weiteres Nachdenken über diesen Gegenstand oder durch Schlüsse, herausbringen könnte, wäre, daß ein grosser Künstler, grösser als irgend einer, den ich unter den Men-

schen kenne, der Urheber dieses Schauspiels sey. Das alles giebt aber, wie jeder einsehen wird, noch lange nicht den Begriff von einer Gottheit. Wollte man sagen, ja das Schauspiel der aufgehenden Sonne an sich, ist es nun wohl nicht, was in uns jene Gedanken und Empfindungen erzeugt; aber ihre Wirkungen sind es, die solche Gedanken und Empfindungen hervorbringen. — Zum Beyspiel ihre belebende und erwärmende Kraft, der Seegen, welchen sie über die ganze Erde verbreitet, und an den uns ihr Anblick erinnert, der ists, welcher uns zu jenem Schlusse berechtigt. — So wollen wir einmal sehen, ob denn wohl wenn wir ganz unparteiisch nicht ihre Wirkungen auf einzelne Gegenden, noch vielweniger auf einzelne Menschen, sondern ihre Wirkungen überhaupt auf die ganze Erde betrachten, sich aus diesen allein, der Schluß rechtfertigen lasse, daß ein höchstmächtiges und heiliges Wesen d. i. eine Gottheit, die Welt regiere.

Die Sonne bringt den Tag hervor, den Tag, der heute lieblich und mild, morgen heiß und schwül ist; den Tag, an dem tausend Menschen zur Freude, tausend aber auch

zum neuen Gefühl ihres Elendes erwachen; den Tag, welchen der reiche Städter vergnügt und frölich verlebt, welchen aber der Landmann im Schweisse seines Angesichts durchwacht. — Die Sonne erwärmt den Erdboden und entlockt ihm hier Früchte, von denen die Bewohner dieses Erdstrichs sich reichlich das Jahr hindurch nähren, dort aber versengt sie alles und verursacht eine Hungersnoth. Und so ist es mit allen einzelnen Naturanstalten, sie beleben aber sie zerstöhren auch, sie allein können also nie das Resultat geben, welches man doch aus ihnen herleiten will, und schon oft hergeleitet hat *).

Wollte jemand gegen das hier Gesagte einwenden „ja aber ich fühle doch zum Exem-

*) Einem Einwurfe, der gegen dieses ganze Raisonement gemacht werden könnte, muß ich jedoch noch begegnen, weil er vielleicht bey aufrichtigen und wahrheitliebenden Gemüthern der Grund seyn könnte, warum sie alles hier Gesagte als schriftwidrig verwürfen. Die Bibel sagt nemlich an mehrern Orten, — ausdrücklich, daß Gott durch die Natur erkannt werden könne: wie räumt sich nun damit, könnte mancher fragen, alles dieses? Allein die Bibel redet von dieser Sache wie sie izt beym Menschen ist, in einer allgemein verständlichen Sprache; sie will gar nicht die letzten

pel bey dem Anblick der aufgehenden Sonne, nicht bloß Freude und Entzücken über die Schönheit des Schauspiels, sondern ich fühle weit mehr. Es durchströmt meine Seele ein gewisses Gefühl von Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen das Wesen, welches sie gemacht hat, und das mir durch sie einen neuen Tag schenket, und dieses Gefühl wird mir Niemand wegphilosophiren." So antworten wir darauf: daß dies ja aber lauter Nebenideen sind, die offenbar in dem Schauspiel selbst nicht liegen; Nebenideen die entweder aus dem sehr falschen

Gründe der menschlichen Erkenntniß untersuchen, denn das wäre ihrem Zweck ganz zuwider, sondern nur die Menschen auf die mancherley Gelegenheiten aufmerksam machen, die sie haben, sich an Gott zu erinnern und daß es daher von ihnen höchst unverzeihlich gehandelt sey, wenn sie einem Gedanken, der sich ihnen bey jeder Gelegenheit aufdringt, so wenig Einfluß auf ihre Empfindungen, Gesinnungen und Handlungen verstatten. Da hat sie denn auch vollkommen recht. Vermöge unserer moralischen Natur, fühlen und finden wir ihn den Allmächtigen in der ganzen Natur, seine Macht offenbart sich uns in jedem Steine und jedem Baume, seine Weisheit spricht zu uns aus jedem Geschöpf, seine Liebe winkt uns im kleinsten Halme. Aber ob dies alles in der Natur selbst liege oder ob der Mensch es erst hineintrage, das läßt sie unentschieden.

Schluß entspringen: daß weil meine Tage bisher immer glücklich waren es dieser neu anbrechende auch seyn werde, und also in der Unkunde mit dem Laufe der Welt, wo mancher am Abend der Unglücklichste ist, der noch als der Glücklichste am frühen Morgen erwachte, ihren Grund haben; oder wenn wir dies nicht zugeben wollen und können, Nebenideen, die in einem ganz andern Theil unserer Natur, als bloß in unserm Wahrnehmungsvermögen, das doch allein bey dem Anblick einer Naturszene beschäftiget wird, gegründet sind. Denn, wir freuen uns der aufgehenden Sonne, weil sie einen neuen Tag herausführt, an welchem wir nebst unsern Mitgeschöpfen glücklich zu seyn hoffen, und von dem wir uns sowohl selbst, als auch andern lebenden Wesen Freude versprechen. Der Grund dieser Hofnung liegt aber nicht in der Sonne und ihrem Aufgehen, denn die könnte und würde uns und Andern eben so gut zum Verderben als zum Glücke leuchten; sondern in unsern anderweitigen Ueberzeugungen, die wir von den Grundsätzen haben, nach welchen sich der Lauf der Dinge in der ganzen Natur richtet. Diese Ueberzeugungen

aber woher haben wir sie? Gewiß nicht aus der Erfahrung, denn die lehrt uns lauter einzelne Naturerscheinungen kennen, die an sich eben so zweydeutig sind, als wie ich eben gezeigt habe, das Aufgehen der Sonne ist; sondern diese Ueberzeugungen liegen unabhängig von aller äusseren Erfahrung in uns, und gründen sich auf die Idee eines höchsten Gesetzgebers, welche uns unser Gewissen zuführt.

Das Resultat aus diesem allen wäre nun folgendes.

Wir kennen von der Natur nur einen sehr kleinen Theil nämlich die Erde, und diese nicht einmahl genau, sondern nur einzelne Naturprodukte nach ihrer Aussenseite. In diesen allen liegt aber — wie sich nach einer genauen Untersuchung jedes einzelnen Naturprodukts ergiebt, nichts von alle dem, was der Mensch in ihnen zu finden vermeynt, ja die ganze Summe aller menschlichen Erfahrungen in dieser Absicht rechtfertigt nichts weiter als höchstens den Schluß: daß auf der Erde ein gewisses kunstmässiges Verhältniß zwischen den einzelnen Theilen aller der Erscheinungen, die

sich uns auf dieser Erde zeigen, Statt finde. Daraus läßt sich aber bloß und an sich betrachtet, — da überdem diese Erde nur ein Punkt des Weltalls ist, und wir gar nicht wissen, wie es in andern Gegenden des Weltalls zugeht — auf die lezte Ursache alles dessen was da ist gar kein Schluß machen: sondern wir haben eigentlich nur lauter zweydeutige Erfahrungen, die jeder gebrauchen kann wie er will, welche aber Niemand als sichere Prämissen zu irgend einem Schlusse annehmen darf. Deswegen kann denn auch die Natur, keine Offenbarung genannt werden, denn sie offenbart uns eigentlich nichts, ihre Wirkungen sind zu zweydeutig, als daß wir sie mit Sicherheit, als höhere Belehrungen annehmen könnten. Alles daher, was der Mensch von der Gottheit und ihrem Willen, noch anders woher, als durch weiteres Nachdenken über seine moralische Natur erfahren soll, muß ihm unmittelbar von Gott kund gethan oder geoffenbaret werden.

Es frägt sich nun hierbey zuvörderst: ist eine solche Offenbarung möglich?

Viertes Kapitel.

Von der Möglichkeit einer religiösen Offenbarung.

Niemals fühlt der menschliche Geist die Schranken seiner Endlichkeit so sehr, als wenn er sich auf die Untersuchung der Frage einläßt: „was Gott wohl in einem gegebenen Fall habe thun können?" Allenthalben stößt er bey der Beantwortung derselben, auf die unüberwindlichsten Schwierigkeiten, und wenn er sich nicht stets wieder von neuem an die Schranken seiner Endlichkeit erinnert, und das Gefühl seiner Schwäche während dieser ganzen Untersuchung lebhaft in sich zu erhalten sucht, so läuft er alle Augenblicke Gefahr, die verderblichsten Fehlschlüsse zu machen. Alle Augenblicke stellt seine — nämlich die menschliche — Weisheit sich an die Stelle der göttlichen, und urtheilt und beschließt, was nach Maasgabe ihrer Einsichten wohl hätte geschehen können und sollen. Daraus entstehen nun die lächerlichsten Behauptungen und die thörichtsten Fehlschlüsse.

Belege hierzu zu geben, ist gegen den Zweck dieser Schrift, und würde auch den ernsthaften Ton, in welchem hier alles abgehandelt werden muß, stöhren. Wer indessen Lust hat, sich von der Wahrheit dieser Behauptung zu überzeugen, der lese nur einige Schriften der spätern Kirchenväter und insbesondere der Scholastiker, und er wird die Belege hierzu in Menge finden.

So wie aber die Frage: was Gott in einem gegebenen Fall wohl hätte thun können? für uns gar keinen Sinn hat, und als eine leere, fruchtlose Spekulazion von jedem vernünftigen Menschen verworfen werden muß, wenn der Fall bloß fingirt, und also die ganze Frage, eigentlich nur eine Frage der Neubegierde ist: so müssen wir uns doch einigermaassen auf ihre Beantwortung einlassen, sobald von einem wirklichen Fall geredet wird, in dem Gott nämlich, wie man vorgiebt, etwas, und noch dazu an uns, gethan haben soll. Freylich bleibt eine solche Begebenheit, in so ferne sie bloß Handlung Gottes ist, sowohl den besondern Gründen und Absichten

nach, warum er sie unternommen, als auch der Art und Weise nach wie er seine Kraft dabey geäussert hat, der bloß sich selbst gelassenen menschlichen Vernunft unbegreiflich, und Gott müste uns dies alles selbst bekannt gemacht haben, wenn wir darüber irgend etwas Bestimmtes behaupten wollten: was hingegen ihm äussere oder physische Möglichkeit betrift, in so ferne sie nämlich Wirkung Gottes auf andere Wesen seyn soll, da können und müssen wir sie — vorausgesezt daß wir die Natur und die Lage dieser Wesen kennen — beurtheilen. Weil, wenn wir dies nicht thun wollten, wir sowohl selbst in Absicht desjenigen was Gott an uns gethan hätte, unwissend bleiben, und eben dadurch den schändlichsten Undank gegen seine Wohlthaten verrathen, als auch jedem Lügner und Schwärmer ein freyes Feld geben würden, auf dem er seine absichtlich und boshafter weise erfundenen, oder gutmüthig erträumten Irrthümer, zum Schaden und zur Schande des menschlichen Geschlechts, ausbreiten könnte.

Nachdem wir nun so, den eigentlichen Gesichtspunkt vestgesetzt haben, aus welchem wir die Frage: ist eine göttliche religiöse Offenbarung möglich? beantworten wollen; so wird auch, wie ich hoffe, Niemand dieser Untersuchung mehr den Vorwurf machen, welchen man ihr sonst so häufig gemacht hat: daß sie nämlich eine bloß müssige Spekulazion sey, die zu weiter nichts tauge, als nur das menschliche Gemüth zu verwirren, ja, welche anzustellen, sogar profan und für ein endliches Wesen unanständig sey. Sie wäre müssige Spekulazion, wenn wir, obgleich uns gar nichts von einer wirklichen Offenbarung bekannt geworden wäre, und Niemand je seine Behauptungen für göttliche Aufschlüsse ausgegeben hätte, dennoch bloß zur Befriedigung unserer Neubegierde die Frage aufwerfen wollten: ob Gott wohl eine Offenbarung hätte geben können? sie wäre profan und unanständig für uns, wenn wir die innre Möglichkeit einer Offenbarung als Wirkung Gottes nämlich, beurtheilen, und in Absicht auf die Art seiner Thätigkeit dabey irgend etwas näheres bestimmen wollten. So aber, da wir bloß bey ihrer

äussern Möglichkeit stehen bleiben, ist die Frage welche wir hier aufwerfen und beantworten wollen, eigentlich bloß diese: ob Gott etwas, wovon man uns sagt, daß er es gethan haben soll, wirklich gethan hat? und diese Untersuchung ist nicht nur erlaubt und anständig, sondern sogar Pflicht für uns als vernünftige Wesen. Denn ohne dieselbe ist gar keine Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer Offenbarung möglich.

Die Untersuchung welche wir izt anstellen wollen, betrift also die äussere Möglichkeit einer religiösen Offenbarung; oder mit andern Worten, wir wollen sehen, ob Gott auf einem andern, als dem natürlichen Wege, uns solche Wahrheiten bekannt machen könne, die auf sein Verhältniß gegen uns als höchsten moralischen Gesetzgeber Bezug haben.

Gott kann dem Menschen — vorausgesetzt daß er's wolle — auf zweyerley Art etwas bekannt machen; entweder durch eine übernatürliche Wirkung, die er in der Sinnen-

welt hervorbringt das heist durch ein Wunder, oder durch unmittelbare Einwirkung auf die menschliche Seele, das heist, durch Eingebung. Die Vernunft kann gegen die Möglichkeit beyder Arten von unmittelbarer Einwirkung Gottes nicht treffendes einwenden sondern muß sie für möglich erkennen. Denn was

1. die Offenbarung durch unmittelbare Einwirkung auf die Sinnenwelt oder durch ein Wunder betrift, so ist gar nicht zu läugnen, daß wenn wir uns Gott als den unumschränkten Herrn der Natur denken, der zwar die Welt nach Naturgesetzen regiert, aber selbst nicht unter den Naturgesetzen steht, ihm eine solche Art der Wirksamkeit als möglich zugestanden werden müsse. Wie er dabey nun von seiner Seite verfahren würde, wenn er eine solche unmittelbare Wirkung hervorbringen wollte, das ist eine Frage, die wir gar nicht beantworten können, weil die Art wie seine Kraft sich äussert, uns überhaupt unbekannt ist. Dieses ist uns aber auch hierbey gar nicht zu wissen nöthig; genug daß wir wissen, er

ist alle Augenblicke Herr der Natur, und kann auf sie wirken wie er will, und hervorbringen was ihm gefällt. Es ist also nichts da, wodurch wir auf irgend eine Art zu bestimmen im Stande wären, daß Gott nicht auf diese Art wirken könne, und warum wir eine solche Kraftäusserung Gottes nicht als möglich zugeben sollten. — Die Frage: „ob Gott, wenn er unmittelbar auf die Natur wirken wollte, diese Wirkung gleich beym ersten Plane der Welt mit angelegt haben müste, oder ob er um sie hervorzubringen, nur gleichsam mit einem Male in die Natur eingreifen dürfte?" ist daher, wie der vortrefliche Verfasser des „Versuchs einer Kritik aller Offenbarung" sehr richtig bemerkt, *) eine grobe Anthropomorphose, wobey wir voraussetzen, daß Gott selbst mit seinen Kraftäusserungen unter Zeitbedingungen stehe, und bey der wir immer unser menschliches Verfahren, da wir izt die Hand an etwas legen, izt sie wieder davon abziehen, izt dies dann jenes thun, vor

*) Versuch einer Kritik aller Offenbarung, von Joh. Gottlieb Fichte. zwente Auflage. p. 152, 53.

Augen haben, welches aber alles auf Gott nicht paßt. Wer übrigens sich dennoch hierbey nicht beruhigen, sondern sich die Sache auf eine von diesen Arten denken will, der mag ergreifen, welche von beyden Vorstellungsarten ihm gefällt; so wird doch allemal soviel gewiß bleiben, daß Gott unmittelbar oder durch ein Wunder auf die Sinnenwelt wirken könne, weil er die Macht dazu, nothwendig als Herr der Welt haben muß. Ob es übrigens einen möglichen Fall geben könne, in welchem es seiner Weisheit gemäß seyn würde, so zu handeln, das ist eine Frage die sobald sie bloß im allgemeinen aufgeworfen wird, ganz über unsern Horizont hinaus geht, und in jene schon vorhererwähnte müssige Spekulazion, über dasjenige, was Gott in möglichen Fällen wohl hätte thun können, einschlägt. Ob er es aber da wirklich gethan habe, wo man uns sagt daß es geschehen seyn soll, das ist eine Sache, die uns nicht nur frey steht, zu untersuchen; sondern bey welcher es sogar Pflicht ist, daß wir sie untersuchen, und die zwar nicht in diesem Werk, aber in einer Apologie jeder einzelnen vorgeb-

lichen Offenbarung, z. B. der christlichen, untersucht werden muß.

Die Vernunft hätte also gegen die Möglichkeit der Offenbarung durch unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt, oder durch ein Wunder nichts einzuwenden, in soferne sie Kraftäusserung Gottes ist, und wir ihm die Macht Wunder zu thun, nicht absprechen können. Indessen dadurch ist die Möglichkeit einer solchen Offenbarung noch nicht ganz erwiesen; sondern da eine religiöse Offenbarung uns etwas bekannt machen soll, so gehört zu dem vollständigen Beweis ihrer Möglichkeit auch, daß die Vernunft wenigstens es nicht unmöglich finde, daß Gott sich durch ein solches Wunder dem Menschen verständlich machen, und ihm Religionswahrheiten mittheilen könne. Hier scheint es freylich als ob es nicht wohl begreiflich sey, wie eine Erscheinung in der Sinnenwelt, sey es auch daß Gott ihr unmittelbarer Urheber und sie also ein Wunder wäre, von uns als unmittelbare Wirkung Gottes erkannt werden könne;

da sie doch in die Reihe der übrigen Erschei-nungen gestellt wird, und wir sie in Verbin-dung mit andern wahrnehmen, mithin sie auch alle die Zweydeutigkeit bekommt, welche jede Erscheinung in der Sinnenwelt, wie wir schon gesehen haben *), für uns hat, und wir also gar nicht entscheiden können, ob sie unmit-telbar von Gott herrühre, oder ein Werk ge-wöhnlicher, uns aber unbekannter Naturkräfte sey. Ferner da die ganze Sinnenwelt, nicht bloß nichts von dem enthält, was man sonst Offenbarung Gottes durch die Natur zu nennen pflegt; son-dern auch ein religiöser Unterricht aus ihr un-möglich zu schöpfen ist, eben weil dergleichen Wahrheiten in der Sinnenwelt gar nicht dar-gestellt werden können, da alles in ihr auf Naturnothwendigkeit hinausläuft, Religion hingegen auf Sittlichkeit, Sittlichkeit sich aber auf Freyheit gründet; so scheint eine Offenba-rung durch die Sinnenwelt sogar einen Wider-spruch zu enthalten. — Indessen so wahr es

*) im dritten Kapitel bey Gelegenheit des Unterschiedes zwischen mittelbarer und unmittel-barer Offenbarung.

auch ist, daß jede Erscheinung in der Sinnenwelt, selbst diejenige, welche von Gott unmittelbar bewirkt wird, in Absicht ihrer lezten Ursache für uns immer zweydeutig seyn und bleiben muß, und gar nicht durch sie, irgend etwas über die letzte Ursache derselben uns bekannt gemacht werden kann, weil die letzte Ursache einer Erscheinung gar kein Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung ist, und also in der Sinnenwelt gar nicht dargestellt werden kann; so ausgemacht es ist, daß jede selbst unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt, in so ferne durch sie irgend eine Erscheinung hervorgebracht würde, uns keinen religiösen Unterricht ertheilen könnte, weil religiöse Wahrheiten von der Art sind, daß sie sich auf Sittlichkeit unmittelbar beziehen, Sittlichkeit aber gar nicht in der Sinnenwelt vorstellbar ist: so giebt es doch eine gewisse Art von sinnlichen Zeichen, durch welche, eben deswegen, weil sie kein eigentliches Naturprodukt, sondern von vernünftig freyen Wesen, nämlich den Menschen, für ihre Gedanken willkührlich erfundene Zeichen sind, übersinnliche und also auch religiöse Wahrheiten darge-

stellt werden können. Diese Zeichen sind nun Schrift und Sprache. Dies ist aber auch der einzige denkbare Fall, in welchem die Vernunft es begreiflich findet: wie durch eine Erscheinung in der Sinnenwelt uns religiöse Wahrheiten mitgetheilt werden konnten.

Sonach müste die Vernunft wenigstens die Möglichkeit einer Offenbarung, durch unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt, zugeben, indem sie nichts treffendes, weder gegen ihre Möglichkeit von Seiten Gottes, noch gegen ihre Verständlichkeit für den Menschen einzuwenden hätte. Ob freylich eine solche Offenbarung sich selbst bey demjenigen, welchem sie ertheilt wird, hinlänglich legitimiren, und alle die Merkmale, welche die Vernunft für eine wirklich göttliche Offenbarung vestsetzt, an sich tragen könnte; das ist eine andere Frage, die weiter unten bey der Aufstellung der Kriterien einer Offenbarung, beantwortet werden muß.

II. Was die Möglichkeit einer Offenbarung durch Eingebung anlangt, so

kann die Vernunft gleichfalls gegen sie nichts nichts Gegründetes einwenden. Denn so gut wir Gott die Macht, unmittelbar auf die Sinnenwelt zu wirken, zugestehen müssen, eben so gut müssen wir auch zugeben, daß es in seiner Gewalt stehe, auf unsere Seele unmittelbar zu wirken. Ueberdemläßt sich diese Art der Einwirkung Gottes, sehr gut als mit allem demjenigen bestehend denken, was wir sonst noch von der Gottheit und unserer Seele wissen; denn sie steht, so weit wir nämlich die Sache beurtheilen können, in gar keinem Widerspruch mit dem Moral Gesetz, welches so wohl der Bestimmungsgrund nach welchem die Gottheit handelt, als auch das höchste Gesetz unseres Geistes ist. Mithin fällt die Schwierigkeit bey ihr ganz weg, welche die Offenbarung durch ein Wunder, dadurch immer für jeden nachdenkenden Menschen behält, daß sie dem einmal gesetzten Lauf der Dinge so ganz entgegen läuft: denn in der Sinnenwelt richtet sich wie bekannt, alles nach Naturgesetzen. In der Geisterwelt hingegen ist dies nicht so. Vielmehr erkennen wir, eben weil wir vernünftig freye

Wesen sind, in unserer Vernunft eine Kraft, die von den Gesetzen der Sinnenwelt unabhängig wirkt, und durch die wir Bürger einer uns unbegreiflichen Welt sind, in welcher also, wenigstens so weit wir sie kennen, nicht die Naturgesetze der Sinnenwelt gelten; wo also eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit auf uns, wohl eher möglich seyn könnte als in der Sinnenwelt. Ja was besonders bey einer religiösen Offenbarung, es immer wahrscheinlicher machen würde, daß sie durch Eingebung als daß sie durch ein Wunder geschehen sey, ist dieses: es ist gar nicht begreiflich, wie Gott religiöse Wahrheiten habe durch Wirkungen in der Sinnenwelt bekannt machen können, wenn wir uns nicht in ein Feenland versetzen wollen, wo artikulirte Stimmen vom Himmel ertönt und geschriebene Gesetze vom Himmel gefallen sind, dahingegen wir bey der Offenbarung durch Eingebung, zwar eine uns unbegreifliche aber doch nicht so unwahrscheinliche, und von Betrügern auch wirklich schon gemißbrauchte Art der Einwirkung, auf uns annehmen dürfen.

—

Die Einwendung, welche man gegen diese Offenbarung durch Eingebung machen könnte; „daß nämlich durch eine solche unmittelbare Einwirkung Gottes auf unsere Seele, der menschlichen Freyheit Eintrag geschähe," ist bloß scheinbar. Denn Gott spricht, — daß ich mich des Ausdrucks bediene — dabey bloß zu unserm Erkenntnißvermögen, und es bleibt daher unserer Freyheit immer noch unbenommen, ob sie diese Vorschriften Gottes zu Maximen des Wollens erheben will oder nicht. Der scheinbare Zwang, welcher vielleicht daraus entstehen könnte, daß wir wüßten, es wäre etwas ausdrücklicher Befehl Gottes, ist nicht grösser als der, den itzt schon jede für religiös erkannte Wahrheit für uns hat; denn eben dabey setzen wir auch voraus, daß es so der Wille des höchsten Gesetzgebers sey, — denn Religion besteht ja, wie wir gesehen haben, in dem Erkenntniß aller unserer Pflichten, als göttlicher Gebothe —. So wenig also die Religion unsere Freyheit einschränkt, eben so wenig würde auch durch Eingebung ihr Eintrag geschehen. — Wollte jemand sonst noch dieser Lehre von der Offenbarung

durch Eingebung, den Vorwurf machen; daß durch sie der Schwärmerey Thür und Thor geöffnet würde, und jeder sich nach einer solchen Philosophie, für inspirirt halten könnte, so antworten wir: daß wer sich einmal für einen Inspirirten halten will, dem wird es auch nicht schwerer fallen, sich dafür zu halten, wenn man gleich behauptet, Eingebung setze ein Wunder voraus. Denn da Gott nicht die Macht Wunder zu thun, abgesprochen werden kann, so ist es ihm wohl eben so leicht, zu glauben, Gott habe ihm zu Gefallen ein Wunder gethan, als er habe, um ihn zu belehren, etwas ungewöhnliches unternommen.

Da es indessen nicht genug ist, bloß die Möglichkeit einer Offenbarung erwiesen zu haben, sondern, wenn es eine religiöse göttliche Offenbarung geben soll, dieselbe auch gewisse Kriterien und Merkmale haben muß, wenn wir sie als eine wirklich göttliche anerkennen sollen; so wollen wir in den folgenden Kapiteln, diese Kriterien festzusetzen suchen: durch dieselben wird sich dann zugleich der Schwärmerey in jeder Rücksicht entgegen arbeiten lassen.

Fünftes Kapitel.

Von den Kriterien einer religiösen Offenbarung ihrer äussern und innern Form nach.

Nachdem wir uns nun die Fragen, was ist eine religiöse Offenbarung? und ist eine solche Offenbarung möglich? wie ich glaube, hinlänglich beantwortet haben, so ist noch eine andere Frage übrig, welche wir uns gleichfalls nach Grundsätzen der Vernunft beantworden müssen, um diese Untersuchung vollständig zu machen; nämlich: **Was muß eine solche Offenbarung für Kriterien oder Merkmale haben, wenn wir sie als göttlich anerkennen sollen?** Es versteht sich von selbst, daß die Vernunft hier bloß bey den allgemeinen Bedingungen, unter welchen nur eine solche Bekanntmachung als unmittelbare Wirkung des höchsten Wesens dem menschlichen Geiste denkbar ist, stehen bleiben, und sich damit begnügen muß, mehrentheils nur negativ zu bestimmen, was ei-

ne solche göttliche Offenbarung nicht für Eigenschaften haben könne. Dahingegen sie sowohl die ganz bestimmte Art und Weise, wie eine solche Offenbarung den Menschen zu Theil werden soll, als auch den ganz bestimmten Inhalt derselben, demjenigen überläst, der allein im Stande ist, dieses zu beurtheilen und zu bestimmen, nämlich Gott.

Das erste was uns nun bey einer religiösen Offenbarung (von der wir hier eigentlich nur reden) vorkommt, ist die Form derselben, das zweyte ihr Inhalt. Von der erstern handeln wir in diesem Kapitel, von dem zweyten im folgenden.

Was die Form anbetrift, so theilt sie sich wieder in die äussere und innere *).

1. Die äussere Form. Sie besteht in den Umständen unter welchen, und in den Mitteln durch welche,

*) Vergleiche Versuch einer Kritik der Offenbarung von Fichte. zweyte Auflage p. 158.

diese Ankündigung geschieht. Hier setzt die Vernunft nun folgende Kriterien vest.

Erstlich. Eine Offenbarung muß so gegeben werden, daß für denjenigen, welchem sie gegeben wird, keine Zweydeutigkeit mehr übrig bleibt, ob er sie für eine göttliche Bekanntmachung halten soll: sondern sie muß sich ihm als eine göttliche Offenbarung ankündigen.

Diese Eigenschaft muß sowohl die Offenbarung durch ein Wunder, als auch die Offenbarung durch Eingebung haben. Denn behielte sie noch in dieser Absicht die geringste Zweydeutigkeit, und wüste derjenige, welcher sie erhält, nicht ganz bestimmt, ob sie von Gott herrührte, oder nicht; so könnte er auch das, was ihm durch sie bekannt gemacht wird, nicht als göttliche Belehrung, annehmen. Dieses aber ist nach den Begriffen, die wir uns von der Absicht einer göttlichen Offenbarung machen müssen, durchaus nothwendig.

Wenn Gott nämlich jemanden etwas bekannt macht, so ist es sichtbar sein Wille, daß dieser das auf diese Art Bekanntgemachte, für wahr halten und davon überzeugt seyn soll, sonst fiel der ganze Zweck der Bekanntmachung weg. Nun aber giebt es nur zwey Fälle, in denen der Mensch von der Wahrheit einer Sache überzeugt seyn kann; entweder, wenn er weiß, er ist durch richtiges Nachdenken auf etwas gekommen, oder wenn Gott selbst ihm ausdrücklich etwas gesagt hätte. Der erstere Fall findet hier nicht Statt, denn sonst wäre dies nicht geoffenbarte sondern Vernunfterkenntniß, also muß ich hier den zweyten annehmen, daß ich nämlich bestimmt wissen muß, Gott habe mir etwas geoffenbart *).

Wir wollen dieses Kriterium oder Merkmahl, auf jede von den beyden Arten der Offenbarung besonders anwenden, da wird sich die Richtigkeit dieser Forderung, welche

*) Man vergleiche. Kants Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft. 1793. p. 216.

die Vernunft an eine Offenbarung thut, dann noch um so gründlicher beweisen lassen. Zuvörderst: Was die Offenbarung durch ein Wunder oder durch unmittelbare Einwirkung Gottes in die Sinnenwelt, betrift; so muß sie nothwendig diese Eigenschaft haben, weil sie der Mensch sonst von einer blossen Naturerscheinung oder gar von einem Sinnenbetrug nicht unterscheiden könnte, und sie also sowohl zur Bekanntmachung als zur Bestätigung einer religiösen Wahrheit völlig untauglich wäre. Zweitens: Was die Offenbarung durch Eingebung betrift, so würde ich ohne diese ausdrückliche Ankündigung einer Erkenntniß als göttlich geoffenbarter Religionswahrheit, dieselbe von blosser Vernunfterkenntniß oder auch wohl gar von blossen Spielen der Fantasie nicht zu unterscheiden im Stande seyn; sie verlöhre also ganz den Charakter einer göttlichen Offenbarung. Wovon also irgend jemand bestimmt behaupten will (denn um dieser Ursache willen, setzen wir diese Kriterien vest) daß es göttlich geoffenbarte Wahrheit sey, davon muß er unwiderspréchlich überzeugt seyn, daß bey

deren Bekanntmachung sich Gott als der höchste Gesetzgeber oder in diesem Fall als der Offenbarende, ganz unzweydeutig angekündigt habe.

Dieses Kriterium ist aber auch noch seiner Folgen wegen höchst wichtig. Es fliest daraus nämlich: Erstens; Daß in Absicht einer göttlichen Offenbarung kein blosses Meynen, keine zweydeutige Wahrnehmung, kein dunkles unbestimmtes Gefühl gelte; sondern derjenige, welcher eine Offenbarung erhalten zu haben vorgiebt, muß es bestimmt wissen, daß er sie gehabt habe. — Und somit wäre denn hier aller Schwärmerey ihre Macht benommen, die sich immer auf dunkle Gefühle beruft, und deutliches Bewustseyn weit von sich wegbannt. Zweytens; Daß der absolute Glaube an etwas als geoffenbarte Wahrheit, von keinem Andern gefordert werden könne, ja auch bey keinem Andern einmal möglich sey, als bey dem, der wirklich die Offenbarung gehabt hat; weil nämlich zu demselben, — wenn er anders rechter Art und nicht blosse Schwärmerey seyn soll — die

bestimmte Erfahrung gehört, daß Gott ihm etwas geoffenbart habe. Andere können freylich dasjenige, was geoffenbart worden ist, als Wahrheit, und zwar auch als geoffenbarte Wahrheit annehmen, aber ihnen den Glauben an etwas aufzwingen wollen, bloß um einer vorgeblichen Offenbarung willen, ohne sie zugleich in den Fall der wirklichen Offenbarung zu versetzen oder sie vorher durch den Vernunftglauben, daß das Zeugniß des Andern von der Offenbarung die er gehabt zu haben vorgiebt, gültig sey, überzeugt zu haben, das geht nicht an. Ich erinnere dieses um deswillen, weil man es bisweilen ganz zu vergessen scheint, daß der Glaube an Offenbarung, bey denen die nicht wirklich die Offenbarung als Thatsache erfahren haben, sich durchaus auf einen Vernunftglauben, nämlich den, an das Zeugniß des Andern gründen müsse, weil er sonst nichts als blosse Schwärmerey ist. Es möchte daher die Vernunft, auch selbst in Sachen einer wirklichen Offenbarung, wohl ein Wort mehr mitzureden haben, als man ihr gewöhnlich zugesteht.

Indessen muß man diesen Vernunftglauben, welcher eigentlich vor dem Glauben an geoffenbarte Wahrheiten vorausgeht, nicht mit dem Vernunftglauben vermischen, den man auch an die wirklich geoffenbarten Wahrheiten selbst haben kann, und der in dem Fall Statt finden würde, wenn der Glaube an geoffenbarte Wahrheiten in einen Vernunftglauben übergeht. Welcher Fall wohl denkbar ist, wenn man annimmt, daß etwas in frühern Zeiten der Welt, den Menschen ist geoffenbart worden, dessen Wahrheit, sie bey ihren eingeschränkten Einsichten damals noch nicht einzusehen im Stande waren, welches sie also bloß um der Offenbarung willen, für wahr hielten, das aber bey mehrerer Reife der Vernunft, von den Menschen auch wirklich als Vernunftwahrheit eingesehen wird. Und hier ist eben der Uebergang wo der Glaube an Offenbarung nachmals in einen Vernunftglauben übergeht. — Ein sehr merkwürdiger Umstand den man besonders in unsern Zeiten nicht aus den Augen lassen darf.

Die Vernunft fordert von der Offenbarung

Zweytens. Daß sie zur schicklichen oder gehörigen Zeit gegeben worden sey.

Da eine Offenbarung, wenn Gott sie geben soll, nothwendig ein gewisses Bedürfniß beym Menschen voraussetzt, welches durch sie gestillt werden soll; so ist es den Begriffen gemäß, welche die Vernunft sich von der Gottheit machen muß, auch durchaus nothwendig daß Gott gerade zu dieser Offenbarung diejenige Zeit wähle, welche die schicklichste ist, um dieses Bedürfniß auch wirklich zu stillen. Mithin ist jede Offenbarung die zur Unzeit gegeben wird, nicht von Gott. Zur Unzeit käme nun eine Offenbarung, wenn sie zu spät oder zu früh gegeben würde. Eine Offenbarung, die dem Menschen Wahrheiten entdeckte welche ihm schon bekannt wären, und auf die seine Vernunft ihn schon von selbst geführt hätte, käme zu spät und wäre überflüssig, könnte also auch keine göttliche Offenbarung seyn. — Eine Offenbarung käme aber auch zur Unzeit, wenn sie zu früh gegeben würde,

das heist zu einer Zeit, wo die Menschen an die sie gerichtet wäre, **noch nicht reif** für dergleichen Wahrheiten wären. Gäbe es also eine Lehre, die man für göttlich geoffenbart ausgegeben hätte, welche aber auf solche Lehren oder Wahrheiten sich bezögen, die zu der Zeit als sie bekannt gemacht wurden, den übrigen Einsichten der damaligen Menschen nach, noch gar nicht verstanden werden konnten, die also eben durch ihre Dunkelheit, zu nichts als zu den grössesten Streitigkeiten und Mißhelligkeiten Gelegenheit gab, Unglück über ganze Länder brachte, allgemein mißverstanden wurde, und Jahrhunderte hindurch den Menschen dunkel und unverständlich blieb, bis eine klügere Nachwelt erst ihren wahren Sinn entdeckte, dann könnten wir mit Gewisheit schliessen, eine solche Offenbarung sey nicht von Gott.

Um jedem Mißverständniß, wie auch jeder feindseeligen Mißdeutung des hier Gesagten, vorzubeugen, muß ich die Sache durch ein Beyspiel erläutern. — Wir wollen setzen: ein Mensch käme zu einem Volke und gäbe

sich für einen göttlichen Gesandten aus, trüge ferner seine Lehren unter dem Titel einer göttlichen fenbarung dem Volke vor, und überlieferte demselben auch Schriften in denen die Sätze dieser Lehre enthalten wären; um seine Lehren aber zu verstehen, und diese Schriften zu lesen, würden Kenntnisse zum Beyspiel von der Natur, u. s. w. erfordert, die das Volk gar nicht hätte, er erklärte ihnen das Dunkle auch nicht, sondern entfernte sich sogleich wie er seinen Vortrag gemacht und diese Schriften überliefert hätte: so würden wir und wenn gleich für eine klügere Nachwelt in ihnen manche Wahrheiten enthalten wären, dies doch für keine göttliche Offenbarung halten können. —

Uebrigens soll nun hiermit gar nicht gesagt seyn, daß eine göttliche Offenbarung gar nichts enthaiten müsse, was den Menschen der Zeit, in welcher sie gegeben wird, noch dunkel und unverständlich wäre; besonders, wenn sie selbst es noch dazu ausdrücklich sagt, daß einiges in ihr erst einer klügern Nachwelt verständlich seyn werde. Vielmehr müssen wir bey einer Offenbarung, die nicht bloß

für eine Generation, sondern — wie man zum Beyspiel von der Lehre Jesu behauptet — ein für immer geltender Religionsunterricht für das menschliche Geschlecht seyn soll, es sogar schon im voraus annehmen, daß sie wahrscheinlich manches enthalten werde, was nicht gleich bey ihrer Bekanntmachung völlig verständlich ist. Allein es ist auch ein grosser Unterschied zwischen dem Satze „einiges in einer Offenbarung ist nicht ganz verständlich" und zwischen der Behauptung „eine Offenbarung ist überhaupt unverständlich!"

Eine Offenbarung die für eine göttliche gehalten werden soll, muß

Drittens: Durch moralisch erlaubte Mittel bekannt gemacht werden.

Man pflegte dieses Kriterium sonst auch so auszudrucken: „Eine göttliche Offenbarung muß durch moralisch erlaubte Mittel bekannt gemacht worden seyn, sich fortgepflanzt und in der Weltbehauptet haben." Allein da dehnt man offenbar diesen Satz zu weit aus, denn

dieses Kriterium gilt nur für die Offenbarung, in so weit Gott unmittelbar bey ihr gewirkt hat: was hernach mittelbar nur von ihm geschehen ist und wozu Menschen mitgewirkt haben, wie z. B. zur Fortpflanzung oder zur Vertheidigung einer geoffenbarten Religion, das kann gar nicht auf Rechnung der Offenbarung selbst geschrieben werden. — Sonach sagte denn der von uns aufgestellte Satz, nichts weiter, als: Jede Offenbarung die dem Menschen auf eine Art bekannt gemacht wurde, wobey seine Freyheit und eben deswegen auch die reine Moralität welche nur durch Freyheit möglich ist, litt, die also z. B. dem Menschen aufgezwungen, oder durch Betrug und List, ja überhaupt auf solche Art bekannt gemacht wurde, daß Gott sich dabey der Schwächen des Menschen bedient, haben sollte, um ihn gleichsam zu berücken und ihm die Offenbarung aufzudringen, kann nicht von Gott seyn, denn sie ist dem ganzen Zweck einer Offenbarung zuwider.

Dieses Merkmal muß die Vernunft für eine Offenbarung sowohl um deswillen vest-

setzen, weil sie sich eine Offenbarung, als von Gott unmittelbar herrührend denkt, und sie von ihm nichts anders als was rein moralisch ist vermuthen kann; als auch um des Endzwecks willen, warum sie überhaupt eine religiöse Offenbarung annimmt. Denn Religion ist nur durch Moralität und Moralität nur durch die vollkommenste Freyheit möglich. Unter jeder irrigen Vorstellung und durch jede Art von Betrug, leidet aber die Freyheit dadurch, daß der wahre Gesichtspunkt aus dem der Mensch die Sache betrachten soll, verrückt wird, und er also nicht für das wahrhaft sondern nur für das für ihn scheinbar Gute sich entscheidet. Ein Umstand der mit der vollkommensten Freyheit nicht bestehen kann.

II. Die innre Form. Diese besteht in den Bewegungsgründen deren sich eine Offenbarung bedient um die Menschen zur Annahme und Befolgung ihrer Vorschriften zu bewegen. Da eine religiöse Offenbarung deswegen gegeben wird, damit die Menschen etwas für ihre Pflicht und zwar um deswillen

halten sollen, weil Gott es ihnen geoffenbaret hat*), so muß natürlich der Hauptbewegungsgrund wodurch sie alle ihre Lehren und Vorschriften unterstützt, dieser seyn, weil Gott als der moralische Gesetzgeber dieses dem Menschen bekannt macht. Denn in dieser Idee von Gott liegt sowohl das Recht, welches er hat uns Befehle zu geben, als auch der Grund, warum seine Befehle allemahl heilsam für uns seyn müssen. Sie muß also

Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen.

Aber auch alle andere Bewegungsgründe deren sie sich bedient, müssen so beschaffen seyn, daß sie rein moralisch sind, und der menschlichen Freyheit, durch welche allein Moralität erst möglich wird, kein Eintrag geschähe. Deswegen muß eine solche Offenbarung immer zum eigentlichen Motiv ihrer Vorschriften, das heist, zum Grunde warum Gott gerade dieses haben will,

*) Vergleiche Kants Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft erste A. p. 216. und Versuch einer Kritik aller Offenbarung von Fichte. Zweite Ausgabe. p. 162.

die Sittlichkeit eines gewissen Benehmens gebrauchen. — Alles also, selbst der Glaube den eine religiöse Offenbarung an gewisse Lehren fordert, muß mit der Moralität in einem gewissen Verhältnisse stehen, und nur um der Moralität willen von uns gefordert werden. Der Grund warum dieses geschehen muß, ist dieser: weil die Vernunft durchaus sich nicht anders es denken kann, daß Gott etwas vom Menschen verlangen oder ihm ein gewisses Benehmen zur Pflicht machen sollte, als bloß um der reinen Moralität willen: da er theils selbst das moralischste Wesen ist, und also nichts anders als bloß aus ganz rein moralischen Gründen wollen kann, theils auch wie wir schon gesehen haben, der Zweck einer religiösen Offenbarung reine Moralität seyn muß. Hierin liegt auch zugleich der Grund, warum eine religiöse Offenbarung zwar durch ausdrückliche Verheissungen, demjenigen welcher ihre Vorschriften erfüllt die Glückseeligkeit zusichern, und sie als unausbleibliche Folge seines Wohlverhaltens aufstellen kann, aber durchaus nicht Lohn oder Strafe als eigentlichen Bewegungsgrund

grund zum Gehorsam gegen ihre Befehle, gebrauchen darf; denn dies wäre gegen die reine Moralität, und der Mensch würde sodann nicht aus moralischen Gründen, das heist aus solchen Bewegungsgründen, die für seine Freyheit gehören, sondern bloß um sinnlicher Antriebe willen, das Gute wählen.

Sechtes Kapitel.

Von dem möglichen Inhalt einer religiösen Offenbarung, oder den innern Kriterien ihrer Göttlichkeit, — und der möglichen Darstellung dieses Inhalts.

Da wir diese ganze Untersuchung, wie ich schon oft erinnert habe, bloß anstellen, um die Göttlichkeit einer vorgeblichen und zwar religiösen Offenbarung prüfen zu können, so dürfen wir uns hier gar nicht auf die Beantwortung der Frage einlassen: ob man a priori erwarten könne, daß eine Offenbarung einen Inhalt haben werde? Welche Frage, der verehrungswürdige Verfasser der „Kritik aller Offenbarung," verneint hat, und nach dem Begriff, den er von der Offenbarung aufgestellt hat, auch verneinen muste.*) Indessen, da er selbst zugiebt, daß man dagegen a priori völlig wissen könne, welches

*) Versuch einer Kritik aller Offenbarung von Joh. Gottlieb Fichte, zweite Aufl. 1793. p. 164, 65.

dieser Inhalt seyn könne; so ist es nicht einmal nöthig, die Richtigkeit jener Behauptung, weitläuftig zu untersuchen.

Die Vernunft kann also, behaupten wir, a priori bestimmen, welches der Inhalt einer religiösen göttlichen Offenbarung seyn könne, und ihre Forderungen in dieser Absicht, wollen wir itzt genauer durchgehen.

Niemand verstehe jedoch den Satz „daß die Vernunft a priori zu bestimmen im Stande sey, welches der Inhalt einer religiösen Offenbarung seyn könne" falsch und glaube, als wollte die Vernunft schon im voraus, die einzelnen Sätze und Wahrheiten angeben, welche durch eine solche Offenbarung bekannt gemacht werden sollten, denn könnte die Vernunft dieses, so bedürften wir gar keiner Offenbarung; oder denke, daß die Vernunft sich es anmassen wollte, die besondere Art von religiösen Wahrheiten vestzusetzen, welche den Inhalt einer wirklichen Offenbarung ausmachen sollten. Nein, die Vernunft bleibt hier bloß

beym allgemeinen stehen, sie bestimmt weder die einzelnen Wahrheiten, noch die besondere Art von religiösen Wahrheiten, welche bekannt gemacht werden sollen; sondern ihr Geschäfte besteht bloß darin, daß sie nach den Begriffen, die sie sich sowohl von Gott, der die Offenbarung giebt, als auch von der Natur des Menschen, der sie empfängt, machen muß, auszumachen sucht, welches der mögliche Inhalt einer Offenbarung seyn, das heist, was für Aufschlüsse die Vernunft von einer Offenbarung erwarten könne, ohne weder dem Begriff von einer Gottheit noch auch der Natur des Menschen zu widersprechen.

Die Forderungen, welche die Vernunft in dieser Absicht an den Inhalt einer göttlichen Offenbarung überhaupt und daher auch einer religiösen insbesondere macht, sind folgende.

1. Dieser Inhalt muß wahr seyn. Da aller Irrthum und aller Wahn, der sich in unseren menschlichen Vorstellungen findet, offenbar bloß menschlichen Ursprunges

ist, und aus den fehlerhaften Wahrnehmungen und irrigen Schlüssen, die wir machen, herrührt; so ist es ganz sichtbar, daß in Gott als dem Wesen, bey dem fehlerhafte Wahrnehmungen und irrige Schlüsse unmöglich sind, gar kein Wahn noch Irrthum Statt finden könne. Alles daher, was von ihm unmittelbar herkommt, muß die strengste Wahrheit seyn, weil Irrthum von seinen Vorstellungen (man erlaube mir diesen Ausdruck) ganz ausgeschlossen ist. Wahrheit ist daher für die Vernunft ein nothwendiges Kriterium alles dessen, was unmittelbar göttlichen Ursprunges ist, und sie kann es sich gar nicht als möglich denken, wie etwas falsches von Gott unmittelbar herkommen könne, vielmehr liegt für sie ein offenbarer Widerspruch darinnen. Ferner, da die Vernunft, aller scheinbaren Gründe ohngeachtet, mit welchem man so oft diese Meynung hat vertheidigen wollen, es durchaus nicht begreiflich findet, daß Wahn und Irrthum, die ganz sichtbar blosse Mängel und Fehler der menschlichen Erkenntniß sind, dem Menschen in Absicht der Religion

wahrhaft nützlich seyn *) und ihm gegründete Vortheile bringen könnten, da sie offenbar der reinen Moralität, und um deswillen auch der wahren Glückseeligkeit des Menschen schädlich sind; so findet sie auch in der Natur des Menschen keinen Grund warum sie es zugeben sollte, daß eine religiöse Offenbarung Irrthümer enthalten könne; und sie setzt also mit vollem Recht den Grundsatz vest: „eine Offenbarung die Unrichtigkeiten und Irrthümer enthält, kann nicht von Gott seyn!"

Da die Vernunft anders keine religiöse Offenbarung denkbar findet, als unter der Bedingung daß der Mensch ihrer bedürftig sey, weil sonst kein Grund da wäre, um deswillen sie eine Offenbarung annehmen sollte, so fordert sie

II. Von einer religiösen Offenbarung, daß sie solche Wahrheiten enthalte, welche den Menschen, denen die

*) Den propädeutischen Nutzen den sie als Uebungen der Denkkraft für die künftige Erkenntniß der Wahrheit haben könnten, abgerechnet. Der genau betrachtet auch nicht sehr groß seyn würde.

Offenbarung ertheilt wird, unbekannt sind.

So, glaube ich, muß man diesen Satz ausdrucken, wenn er gerade nur soviel, und weder mehr noch weniger, sagen soll, als die Vernunft, billiger Weise in diesem Fall verlangen kann. Wollte z. B. die Vernunft in diese ihre Forderung, es mit hineinbringen, daß eine Offenbarung, allen Menschen gegeben werden müsse; so gienge sie offenbar zu weit, und würde schon bloß dadurch, daß sie dabey die Art wie Gott verfahren müste, bestimmen wollte, einen Fehlgriff begehen, weil sie hierüber nichts entscheiden kann: zu geschweigen, daß ein und eben dieselbe Offenbarung – angenommen, daß der Erdkreiß schon ziemlich bevölkert wäre — wohl schwerlich allen Bewohnern desselben zugleich, verständlich seyn könnte, und daher eine allen Menschen zugleich gegebene Offenbarung, wohl einen kleinen Widerspruch enthalten möchte. Vorausgesetzt also, daß hierin Gott alles überlassen wird, und wir es ihm anheim stellen und wie vielen Menschen, er eine Offenbarung

ertheilen will; so entstehen bey diesem Merkmal einer Offenbarung noch mancherley Fragen, welche unsere Aufmerksamkeit verdienen.

Die erste von diesen Fragen ist: „ob es denn überhaupt nöthig sey, daß eine göttliche Offenbarung unbekannte Wahrheiten, enthalten müsse, und ob wir nicht auch annehmen können, daß sie zur Bestätigung und nähern Auseinandersetzung schon bekannter Wahrheiten gegeben würde?" Diese Frage löst sich wieder in zwey Fragen auf, nämlich 1) ob Gott bloß deswegen eine Offenbarung geben könne, um schon bekannte Wahrheiten zu bestätigen und in ein helleres Licht zu setzen? Wenn wir bloß von der Bestätigung und zwar insbesondre bekannter Religionswahrheiten reden; so müssen wir die Frage verneinen. Denn um dieser willen, können wir nicht annehmen, daß Gott eine besondere Offenbarung geben werde; weil die Vernunft hier keinen hinlänglichen Grund entdecken kann, warum sie eine so ausserordentliche Kraftäusserung Gottes, als seine Wirksamkeit bey einer Offenbarung ist, annehmen sollte. Denn wozu

könnte auch diese Bestätigung dienen, wenn die Menschen die Sache so schon für wahr und ausgemacht halten? Etwan um sie noch vester von ihrer Wahrheit zu überzeugen? Das ist aber überflüssig, denn wenn der Mensch nur irgend von etwas als wahr überzeugt ist; so ist dies für den praktischen Gebrauch um dessentwillen doch allein die Vernunft eine religiöse Offenbarung annehmen kann, schon hinlänglich. Also bloß zur Bestätigung bekannter Wahrheiten kann die Vernunft keine Offenbarung annehmen. Was ihre weitere Auseinandersetzung durch Offenbarung betrift, so müsten dies sehr wichtige Aufschlüsse etwan über die Geschichte des Ursprungs und der Schicksale dieser Wahrheiten, unter den Menschen in den frühern Zeiten der Welt, oder über den unbekannten Zusammenhang dieser Wahrheiten mit höhern Kenntnissen seyn, wenn wir um ihrentwillen eine Offenbarung annehmen sollten; und doch würde auch hier schwerlich gezeigt werden können, welchen praktischen Nutzen dieses haben sollte, ohne den keine Offenbarung denkbar ist. Jede andere Entwickelung einer Wahrheit als

blosser Vernunfterkenntniß betrachtet, durch Offenbarung, wäre überflüssig, indem sich diese Erkenntniß nach und nach von selbst beym Menschen entwickelt, je nachdem seine Kräfte zunehmen, und je mehr er sich ausbildet. Ueberdem erkennt der Mensch von Wahrheiten dieser Art, auch wie die Erfahrung lehrt, immer soviel, als ihm in seiner jedesmaligen Lage davon zu wissen nöthig ist. Mithin kann die Vernunft weder um der Bestätigung, noch um der weitern Auseinandersetzung bekannter Wahrheiten willen, keine Offenbarung annehmen, denn sie sieht hier kein Bedürfniß beym Menschen, welches einen solchen ausserordentlichen Beystand Gottes nöthig machte. 2) In jener allgemeinen Frage, lag aber auch noch die besondere Frage: ob Gott nicht in einer Offenbarung, worin er uns unbekannte Wahrheiten bekannt macht, zugleich bekannte bestätigen und weiter auseinandersetzen könnte? So weit diese Bestätigung bekannter Wahrheiten darin besteht, daß eine Offenbarung ihrer als wahr erwähnt, und die weitere Auseinandersetzung derselben zur bessern Einsicht der unbekannten Wahrheiten, die durch die

Offenbarung uns bekannt gemacht werden sollen, erforderlich ist, kann die Vernunft nichts, weder gegen die Bestätigung noch gegen die weitere Auseinandersetzung derselben haben; insoferne aber bekannte Wahrheiten die nicht in diesem besondern Zusammenhange mit jenen unbekannten Wahrheiten stehen, durch eine Offenbarung bestätigt und auseinandergesetzt werden sollten, kann die Vernunft dies gar nicht von einer Offenbarung erwarten, denn sie hält es für überflüssig, und so etwas kann Gott durchaus nicht thun.

Unbekannte Wahrheiten sind es daher hauptsächlich um deren Bekanntmachung willen die Vernunft eine Offenbarung annehmen würde. Es entsteht nun

Eine zweyte Frage: „von was für Art diese unbekannten Wahrheiten seyn müsten, wenn die Vernunft die Offenbarung, in welcher sie enthalten wären, für göttlich halten sollte?" Die unbekannten Wahrheiten welche in einer religiösen Offenbarung enthalten wären, könnten von zweyerley Art

seyn, entweder hätten sie die Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß des Uebersinnlichen, oder die nähere Bestimmung unserer Pflichten zum Gegenstande *). Dagegen, daß unbekannte Wahrheiten der letztern Art, geoffenbart würden, kann die Vernunft gar nichts einwenden, indem sie sowohl die Möglichkeit, daß Gott sie uns bekannt machen könne, zugeben muß, als auch die Nützlichkeit, die eine solche Offenbarung für den Menschen haben würde sehr wohl einsieht, da ihm manches in Absicht auf seine einzelnen Pflichten, ehemals wenigstens sehr dunkel war. Eine höhere Belehrung wäre also hier dem menschlichen Geschlechte sehr wohl zu Statten gekommen. — In Absicht der unbekannten Wahrheiten ersterer Art aber, sind die Aussprüche der Vernunft nicht so deutlich, wenigstens hat sie von jeher die Antwort auf die Frage: ob unter den unbekannten Wahrheiten, welche uns durch eine religiöse Offenbarung bekannt gemacht werden sollen, auch solche Wahrheiten seyn könnten, die auf die

*) Fichte am angezeigten Orte p. 165.

Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß vom Uebersinnlichen abzielten ? sehr schwierig gefunden. Dergleichen Wahrheiten sind nun, wenn wir diese Frage insbesondere auf religiöse Wahrheiten anwenden, zum Beyspiel eine nähere Kenntniß vom Wesen Gottes, von unserer moralischen Natur und von der Unsterblichkeit oder unserm künftigen Zustande. Daß Gott uns dergleichen bekannt machen könne, daran ist in so weit gar kein Zweifel, als es in seiner Macht steht sie uns mitzutheilen: ob aber diese Mittheilung seiner Weisheit gemäß seyn, und eine solche Kenntniß für uns brauchbar und uns nützlich seyn würde, das ist eine andere Frage, die sich aber aus blossen Prinzipien der Vernunft a priori, durchaus nicht beantworten läßt.

Gewiß gehen hier also diejenigen zu weit, welche zeigen wollen, daß eine solche Wissenschaft dem Menschen zu nichts nütze seyn würde. Denn man muß hierbey nur nicht vergessen, daß alles was uns vom Uebersinnlichen schon itzt durch die Vernunft bekannt ist, nicht von uns erkannt, sondern nur geglaubt wird,

daß also, alle die für uns schädlichen und unnatürlichen Folgen, welche wie selbst der sonst so scharfsinnige Verfasser der Kritik aller Offenbarung fürchtet, aus einem solchen Unterrichte für uns fliessen würden, wenn eine Offenbarung ihn uns ertheilen sollte, eigentlich aus der Erkenntniß des Uebersinnlichen nur entstehen könnten, keineswegs aber aus nähern Belehrungen, die wir vom Uebersinnlichen erhielten, welche nur von uns geglaubt werden sollten. In diesem Sinne könnte selbst die Vernunft nichts dagegen haben, wenn eine Offenbarung ihr Geheimnisse und Unbegreiflichkeiten vortrüge, genug wenn sie nur nicht forderte, daß sie dieselben einsehen und begreifen, sondern nur daß sie daran glauben sollte. Denn der Glaube an das Uebersinnliche, kann hier überhaupt kein Anstoß für die Vernunft seyn, da sie selbst einen Glauben an das Uebersinnliche predigt, und die Offenbarung also wenn sie für die Erweiterungen unserer Erkenntniß vom Uebersinnlichen die sie vorträgt, nur Glauben und zwar um der Moralität willen, verlangte, einen der Vernunft ganz gemässen, ja ihr selbst eignen Weg hierbey einschlüge.

Was die Vernunft noch mit einigem Scheine gegen diese Erweiterung unserer theoretischen Wissenschaft vom Uebersinnlichen einwenden könnte, wäre: daß wir keinen sichern Probierstein für die Wahrheit oder Unwahrheit solcher Behauptungen hätten, weil ihre Unbegreiflichkeit sie uns zu prüfen verböthe. Allein da gegen ihre Nützlichkeit sich gar nichts treffendes sagen läßt, — indem wir nicht bloß, da wir die einzelnen Aufschlüsse, welche eine Offenbarung uns in diesem Fall geben könnte, nicht kennen, uns iedes Urtheils über ihre Nützlichkeit und Unnützlichkeit enthalten müssen, sondern es auch im allgemeinen der menschlichen Vernunft gar nicht unwahrscheinlich und unbegreiflich ist, wie durch die Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß vom Uebersinnlichen unsere Ruhe gewinnen und unser Glaube um so mehr bevestigt werden könnte: — so fällt auch selbst die Einwendung daß es uns an Grundsätzen, nach welchen wir ihre Wahrheit prüfen könnten, weg. Denn in dem Fall einer wirklichen Offenbarung, würde eben ihre Nützlichkeit ein ziemlich sicherer Probierstein seyn. Das einzige was

hieraus fließen würde, wäre dieses: daß Niemand zum Glauben an höhere Belehrungen dieser Art verpflichtet werden könnte, weil nämlich, eben da der Grund für sie bloß von ihrer Nützlichkeit hergenommen ist, jeder selbst am besten beurtheilen muß, was ihm zu seiner Ruhe zu glauben nöthig oder unnöthig sey, und eine andere Art von Ueberzeugung z. B. aus der innern Vernunftmässigkeit solcher Lehren, die bey den andern Lehren einer Offenbarung Statt findet, bey ihnen gar nicht möglich ist. Dieses ist dann auch die ganz richtige Folge welche hieraus fließt.

Das Resultat aus diesem allen ist nun: daß eine göttliche Offenbarung nichts weiter, als bloß unbekannte Wahrheiten bekannt machen könne, wobey, so weit wir hier die Sache untersucht haben, die Vernunft nichts dagegen haben kann, wenn eine solche Offenbarung neben der nähern Bestimmung unserer Pflichten, auch die Erweiterung unserer Erkenntniß vom Uebersinnlichen zum Gegenstande hätte. Alles dieses wird uns jedoch noch um so deutlicher werden, wenn wir

III. Noch die dritte Anforderung der Vernunft an den Inhalt einer Offenbarung, erwägen, welche darauf hingeht, daß er aus, den Menschen, welchen die Offenbarung gegeben wird, nützlichen Wahrheiten bestehen müsse. Dieses Kriterium setzt die Vernunft im allgemeinen für eine Offenbarung vest, weil sie nicht anders als um eines Bedürfnisses von Seiten des Menschen willen, eine Offenbarung annehmen kann, und die Stillung oder Befriedigung dieses Bedürfnisses, ist eigentlich der Nutze durch welchen sich eine wirkliche göttliche Offenbarung legitimiren muß.

Wichtig ist daher dieses Kriterium, insbesondere bey der Prüfung einer vorgeblichen wirklichen Offenbarung; denn da muß sich zum Beyspiel bey einer religiösen Offenbarung der Nutzen bestimmt zeigen lassen, den sie für die Moralität des Menschen hat. Und wo dieses Kriterium nicht eintrift, da kann auch gar nicht gefordert werden, daß man an Offenbarung glaube.

Noch ist nöthig, um diese Untersuchung vollständig zu machen, daß wir etwas von der möglichen Darstellung dieses Inhaltes einer religiösen Offenbarung sagen. Es hätte davon zwar schon oben bey den Kriterien einer göttlichen Offenbarung ihrer Form nach eigentlich gehandelt werden sollen; allein, da die Betrachtung über die Darstellung des Inhalts, nothwendig eine Betrachtung über den Inhalt selbst voraussetzt, so wird denn wohl die hier gewählte Ordnung, des Zusammenhanges wegen, die schicklichere seyn.

Da auf die Darstellung bey dem Vortrage von Wahrheiten überhaupt sehr vieles ankommt, und religiöse Wahrheiten, wenn sie uns bekannt gemacht werden sollen, nothwendig auch einer Art von Darstellung bedürfen; so kann die Vernunft auch in Absicht auf die mögliche Darstellung dieses Inhalts einer religiösen Offenbarung gewisse Kriterien festsetzen. Indessen muß sie sich auch hier wohl hüten, daß sie nicht zu weit gehe, und eine bestimmte Art der Darstellung für die einzig mögliche erkläre, sondern sie muß bloß bey

den allgemeinen Bedingungen stehen bleiben, weil weiter ihre Kenntniß von dieser Sache gar nicht reicht.

Alles daher, was die Vernunft in dieser Absicht von einer religiösen Offenbarung mit Recht verlangen kann, reduzirt sich auf folgende drey Stücke. Der Inhalt derselben muß 1) auf eine der Würde dieses Gegenstandes gemässe 2) verständliche 3) der Wahrheit soviel als möglich getreue Art, dargestellt werden.

Diese drey Eigenschaften muß die Darstellung des Inhalts einer religiösen Offenbarung haben, wenn wir auch selbst diese Darstellung für göttlich halten sollen. — Ich halte es nicht für nöthig, jede dieser Eigenschaften noch besonders durchzugehen, indem jeder sehr leicht bey einigem Nachdenken über diesen Gegenstand finden wird, daß der Nutze den eine religiöse Offenbarung stiften soll, wo nicht gar vernichtet, wenigstens sehr geschwächt werden würde, wenn eine von diesen drey Eigenschaften ihr fehlte.

Gegen jede mögliche Art der Darstellung des Inhalts einer religiösen Offenbarung, welche diese drey Eigenschaften hätte, könnte die Vernunft nun nichts einwenden; sondern wenn sie durch anderweitige Gründe sich für überzeugt hielte, daß der Inhalt der Offenbarung göttlich wäre, so müste sie sich die Darstellung auch als göttlich gefallen lassen.

Alle weitere Fragen, welche man hierbey noch aufwerfen könnte, und die bloß die mögliche Darstellung eines Inhalts einer göttlichen Offenbarung betreffen, ohne daß man zugleich auf die wirkliche Darstellung des Inhalts einer gewissen besondern (vorgeblichen) Offenbarung sieht, wird jeder sich leicht nach diesen drey Merkmalen selbst beantworten können. Es wäre daher überflüssig, wenn ich mich hier noch weiter über diese Sache verbreiten wollte, besonders da sich so nichts genugthuendes hierüber sagen läßt, sobald wir immer nur von Möglichkeiten reden. Wer indessen gerne etwas näheres hierüber lesen möchte, den verweise ich auf dasjenige, was der Verfasser des Versuchs einer Kritik aller Offenba-

rung in der zweiten Ausgabe, Seite 186 — 193, so scharfsinnig über diese Materie gesagt hat.

Wichtiger als alle jene Fragen, ist uns aber hier die Frage: ob denn diese Darstellung des Inhalts einer religiösen Offenbarung, auch immer von Gott herrühren müsse?

Bey der Offenbarung durch ein Wunder muß dies nothwendig seyn; weil, wie wir gesehen haben, eine religiöse Offenbarung nicht wohl anders, als mit Hülfe der Schrift oder der Sprache gegeben werden kann. Aber bey der Offenbarung durch Eingebung, würde man nothwendig die ursprüngliche Darstellung des Inhalts derselben, in so ferne nämlich eine solche Offenbarung unmittelbar einem Menschen von Gott ertheilt wurde, von der nachmaligen Darstellung, die dieser Mensch als Referent von jener ursprünglichen Offenbarung die ihm gegeben wurde, von dem Inhalte derselben macht, unterscheiden müssen. Im letztern Fall, würden wir nur da, wo die-

ser Referent selbst sagt, daß er gerade so wieder erzähle, wie es ihm geoffenbart worden sey, aus der Art der Darstellung, für oder wider die Göttlichkeit einer Offenbarung, etwas folgern können. — Dieser Grundsatz ist nicht bloß billig, sondern auch vernünftig und wahr, und bey der Prüfung einer einzelnen vorgeblichen Offenbarung keinesweges aus den Augen zu lassen, wenn man nicht auf die verderblichsten Fehlschlüsse gerathen, und allenthalben selbst gegen die ersten Grundsätze einer vernünftigen Auslegungskunst verstoßen will.

Siebentes Kapitel.

Ob eine religiöse Offenbarung wünschens-werth sey?

Wenn die menschliche Vernunft es sich unterfangen wollte, die Nothwendigkeit einer Offenbarung für den Menschen, aus blossen Vernunftgründen zu erweisen; so würde sie gewiß etwas ihr Unmögliches unternehmen, und könnte diesen Beweis nie zu Stande bringen. Denn, um zu entscheiden, daß etwas in dem Sinne dem Menschen nothwendig sey, in welchem wir die Nothwendigkeit einer Offenbarung für den Menschen hier behaupten müssen, würde nichts weniger erfordert werden, als daß wir nicht bloß den innern und äussern Zustand des Menschen ganz genau kenneten, sondern auch den ganzen Gang seines Schicksals für diese und jene Welt genau zu übersehen, und darnach dann zu berechnen im Stande wären, was wohl für ihn nöthig oder unnöthig, ihm entbehrlich oder unentbehrlich seyn möchte;

sonst würden wir nie im Stande seyn, diesen Beweis gehörig zu führen. Da nun aber diese Kenntniß beym Menschen gar nicht möglich ist; so muß er sich hier, wie überhaupt in allen Fällen wo von demjenigen die Rede ist, was Gott für das Menschengeschlecht hätte thun sollen, aller Ansprüche auf Beweise dieser Art begeben, weil um sie führen zu können, offenbar eine Kenntniß, die weit über alle menschliche Fassungskraft hinausgeht, erforderlich ist.

Ganz etwas anderes aber, als zeigen, daß eine Offenbarung dem Menschen nothwendig sey, heist es, wenn wir sagen, wir wollen untersuchen, ob eine Offenbarung für den Menschen wünschenswerth sey oder nicht? Denn bey dieser ganzen Untersuchung, begiebt die menschliche Vernunft sich völlig des Rechts, über das, was nothwendig geschehen muß, den Ausspruch zu thun; sie überläßt es auch mit gänzlicher Resignation, dem Gutachten des höchsten Wesens, was dasselbe in diesem Fall noch wirklich thun wolle oder nicht, und wagt es bloß, ihre Wünsche in

dieser Absicht sich zu verdeutlichen. — Ein Verfahren das an sich wohl nicht tadelswerth seyn kann. —

Indessen so wenig Nutzen eine Untersuchung dieser Art, haben würde, wenn die Frage: ob eine religiöse Offenbarung für den Menschen wünschenswerth sey oder nicht? eine blosse Frage der Neubegierde wäre, und die Vernunft ohne alle äussere Veranlassung, und ohne daß sie vermuthen könnte, Gott hätte wirklich eine Offenbarung den Menschen gegeben, oder ohne daß jemand je behauptet hätte, es gäbe eine Offenbarung, sie aufwerfen und beantworten wollte; so ändert doch die gegenwärtige Lage der Sachen, hierinnen alles.

Wir vermuthen nicht bloß, daß es eine religiöse göttliche Offenbarung gegeben habe; sondern es findet sich selbst unter uns ein religiöser Unterricht, der für eine göttliche Offenbarung ausgegeben und uns von Jugend auf, als ein solcher angepriesen wird. Nun hat die Vernunft daher nicht

bloß das Recht zu untersuchen: ob eine Offenbarung wünschenswerth sey? sondern sie muß dieses sogar thun. Denn eine Untersuchung dieser Frage, ist gegenwärtig nichts anders, als die Untersuchung: ob sich von unserer Seite irgend ein Bedürfniß entdecken lasse, um dessentwillen wir eine religiöse Offenbarung annehmen müssen. Dieses Bedürfniß mag nun die Vernunft durch sich selbst, oder erst nachdem sie die Offenbarung kennen gelernt hat, einsehen, darauf kommt hier, wo wir nicht über den eigentlichen Ursprung dessen, was die Vernunft erkennt, etwas ausmachen, sondern nur das, was uns die Vernunft itzt wirklich sagt, uns verdeutlichen wollen, gar nichts an; genug wenn sie sich nur durch hinlängliche Gründe überzeugen kann, daß es ein wirkliches Bedürfniß sey. Und diese Ueberzeugung muß nothwendig vorausgehen, ehe sie sich entschliessen darf, irgend eine göttliche Offenbarung anzunehmen.

Wir wollen daher mit möglichster Kürze diese Untersuchung itzt anstellen.

Eine religiöse göttliche Offenbarung könnte wie wir gesehen haben, entweder die Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß vom Uebersinnlichen, oder die nähere Bestimmung unserer Pflichten zum Gegenstande haben. Es frägt sich also,

1. Ist die Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß vom Uebersinnlichen wünschenswerth? Die übersinnlichen Gegenstände, an welche die Vernunft uns zu glauben zwingt, sind die drey grossen Stützen aller Religion und Moralität: Gott, Freyheit, Unsterblichkeit. Auf sie führt die Vernunft den Menschen sehr bald, und er glaubt an sie mit der grössesten Anhänglichkeit. Dieser Glaube ist stark genug, ihn zu den grössesten Aufopferungen zu bewegen, und hat den unverkenntlichsten Einfluß auf das Verhalten und auf die Glückseeligkeit des Menschen. Also bloß um das Daseyn dieser Dinge anzunehmen und an sie zu glauben, dazu findet die Vernunft keine Offenbarung nöthig, denn sie entdeckt in dieser Absicht kein Bedürfniß —

Was die nähere Kenntniß dieser Dinge betrift; so ist es zwar nicht zu läugnen, daß die menschliche Vernunft bey weiterm Nachdenken über diese übersinnlichen Gegenstände, sich sehr nach nähern Aufschlüssen sehnt, daß sie wünscht, etwas mehr vom Wesen Gottes zu wissen, die Freyheit des menschlichen Willens deutlicher einzusehen, den Zustand nach dem Tode seinen bestimmten Geschäften, und den einzelnen Freuden und Leiden nach, die dort den Menschen treffen werden, zu kennen: allein da sie gar nicht entscheiden kann, ob und wie eine solche Erkenntniß für den Menschen in seinem itzigen beschränkten Zustande möglich sey, ja nicht einmal zu bestimmen vermag ob eine solche Kenntniß uns deutlich und verständlich gemacht werden könne, also auch nicht weiß, ob dieser ganze Wunsch nicht zu den thörichten Wünschen der Sterblichen gehört, die immer mehr wissen wollen, als für sie in diesen Stande ihrer Minderjährigkeit begreiflich ist: so kann die Vernunft diesen Wunsch wenigstens nicht als die Ankündigung eines Bedürfnisses ansehen, um dessentwillen sie eine Offenbarung wünschenswerth finden sollte. — Hier-

durch wird jedoch weder gesagt, daß eine Offenbarung in dieser Rücksicht unmöglich sey, noch auch, daß, wenn die Gottheit den Menschen etwas in dieser Absicht offenbaren wollte, das ihnen, wie die Erfahrung nachmals lehrte, wirklich nützlich wäre, die Vernunft eine solche Offenbarung nicht mit Dank anerkennen müsse; allein im voraus zu bestimmen, ob eine solche Kenntniß für uns Bedürfniß sey, das ist der Vernunft, die von übersinnlichen Dingen, weiter nichts, als ihr blosses Daseyn behaupten kann, und also auch gar nicht einmal weiß, von welcher Art die theoretischen Kenntnisse seyn würden, die eine Offenbarung ihr von diesen Dingen mittheilen könnte, unmöglich.

In dieser Rücksicht möchte es daher wohl ein vergeblicher Versuch seyn, den die menschliche Vernunft schon oft gemacht hat, wenn sie um zu zeigen, wie wünschenswerth eine religiöse Offenbarung sey, sich es übernahm, darzuthun: daß die Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß vom Uebersinnlichen, eine so höchst unentbehrliche Sache für uns sey.*)

*) Niemand glaube, daß ich hier demjenigen widerspreche, was ich im vorigen Kapitel, bey Gelegenheit der Untersuchung, „über die Kriterien

Und von dieser Seite, wäre also auch wohl keine befriedigende Antwort, auf die Frage: ob eine Offenbarung wünschenswerth für den Menschen sey, oder nicht? zu erwarten. Indessen es steht uns noch ein anderer Weg offen, auf welchem wir vielleicht zu einer günstigern Antwort auf diese Frage gelangen können.

einer religiösen Offenbarung in Absicht ihres Inhalts," von der Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß des Uebersinnlichen, gesagt habe. Dort redete ich bloß davon, daß die Vernunft gegen die Möglichkeit ihrer Bekanntmachung nichts einwenden, sich es auch wohl denken könnten, wie sie überhaupt auf die Beruhigung des Menschen einen wohlthätigen Einfluß hätten. Allein ganz etwas anderes als jene Behauptung, würde der Satz sagen „eine Offenbarung der Art ist wünschenswerth"; denn dazu gehörte wenigstens der Beweis des Satzes: daß ein scheinbares Bedürfniß da sey, warum die Vernunft diesen Wunsch zu thun, sich erkühnte. Dieses Bedürfniß ist aber gar nicht, wie wir eben itzt gesehen haben, erweislich, also eine Offenbarung in diesem Sinne auch nicht wünschenswerth, und die Vernunft muß hier ihre völlige Unkunde in Absicht auf das, was dem Menschen dienlich oder undienlich seyn würde, gestehen, muß also auch alles der bessern Einsicht des Wesens überlassen, dem es — wenn anders eine solche Erweiterung unserer Erkenntniß auf Erden für uns nützlich seyn sollte — allein zusteht, sie uns zu ertheilen.

Der Inhalt einer religiösen Offenbarung, könnte nämlich wie wir gesehen haben, auch die nähere Bestimmung unserer Pflichten zum Gegenstande haben. Es entsteht daher

II. die Frage: ist eine nähere Bestimmung unserer Pflichten durch Offenbarung wünschenswerth?

Der Grund warum die Vernunft hier eine religiöse Offenbarung wünschenswerth findet, ist dieser: weil die nähere Bestimmung unserer Pflichten durch die blosse Vernunft, ein so äusserst schwieriges, ja in gewisser Absicht für den Menschen sogar unausführbares Geschäfte ist.

Obgleich das Gewissen den Menschen, sehr bald, nach dem ersten Erwachen der Vernunft, auf die Moralität seiner Handlungen aufmerksam macht; ihn das, was er für gut hält, vollbringen, das hingegen, was wie er glaubt, böse ist, meiden heist, und unpartheyisch und richtig über die Absichten des

Menschen bey jeder von seinen Handlungen urtheilt: so ist denn doch vermöge dieses innern Richters, der Mensch nicht auch zugleich vor jedem Irrthum in Absicht auf das, was wirklich gut und böse ist, gesichert. Denn ohngeachtet des besten Willens und der grössesten Aufmerksamkeit auf die Stimme seines Gewissens, oder welches hier eben so viel heissen kann, auf die Aussprüche seiner praktischen Vernunft, bleibt seine theoretische Vernunft denn doch immer dem Irrthum unterworfen, und läst ihn den einzelnen Fall in welchem er handeln soll, falsch einsehen und betrachten. Daraus folgt denn natürlich, daß er trotz der Reinheit seiner Absichten und der Moralität seiner Gesinnungen, falsch und unrecht handelt.

Dieser Irrthum, in Absicht auf das, was in einzelnen Fällen unsere Pflicht sey, ist nun nicht etwan selten, sondern ausserordentlich häufig, und was das traurigste ist, für das Glück Anderer die mit uns leben, oft höchst zerstöhrend. Zerstöhrender als irgend ein falscher Grundsatz, der aber von seinem Urheber, mit der Ueberzeugung

daß

daß er falsch sey, und also aus Bosheit durchgesetzt wird. Denn der Mensch beharrt bey solchen Irrthümern, die er für Wahrheiten hält, viel vester, ist eben, weil er sie für Wahrheiten hält, in der Vertheidigung derselben viel heftiger, und gegen jeden Widerspruch viel erbitterter, handelt daher viel muthiger, und schadet eben deswegen auch viel mehr, als der feige Bösewicht, dem eben das Bewustseyn seiner Bosheit, allen Muth raubt, und ihn in der Vertheidigung und Anwendung seiner Grundsätze furchtsam macht. Belege hierzu zu geben, wäre überflüssig, da die Geschichte, uns in den Verfolgungen und Kriegen, die insbesondere um der Religion willen, unter vielen Völkern entstanden sind, unzählige Beyspiele aufstellt. Mit welcher Wuth und unerhörten Grausamkeit, mordeten nicht solche Nationen, die für Wahrheit und Pflicht zu fechten glaubten, ohngeachtet sie eigentlich nur für Wahn und Irrthum fochten?

Dieser Irrthum des Menschen in Absicht auf das, was für ihn in einzelnen Fällen Pflicht sey, ist auch nicht etwann perio-

disch und vorübergehend; sondern die bloß sich selbst gelassene Vernunft, muß, wenn sie anders aufrichtig zu Werke gehen, und sich nicht selbst mit Kenntnissen, die sie nicht besitzt, schmeicheln will, gestehen: daß durch sie allein, in Absicht auf die nähere Bestimmung der Pflichten des Menschen, sehr wenig Sicheres geleistet werden kann. Denn so richtig das Gewissen auch in dem unverdorbenen Menschen über die innre Güte seines Endschlusses, das heist, über die Reinheit seiner Absichten und die Richtigkeit der Maxime nach welcher er handelt, urtheilt, und so untrüglich dieses Urtheil auch in sich ist *) — denn was der Mensch bloß deswegen weil es gut, das heist, dem höchsten Vernunftgesetz gemäß ist, will, da ist sein Wollen immer gut —; so sind doch die Grundsätze der theoretischen Vernunft, nach welchen eigentlich der einzelne

*) Das Gewissen irrt nie, dies ist ein ausgemachter Satz, daher der Ausdruck irrendes Gewissen, dessen man sich ehemals so häufig bediente, gar nicht richtig ist. Denn das Gewissen, beurtheilt immer sehr richtig, von welcher Art die Absichten gewesen sind, nach welchen der Mensch gehandelt, oder nach denen er sein Wollen bestimmt hat. Die theoretische Ver-

Fall beurtheilt werden muß, in welchem eine gewisse Maxime angewandt werden soll, keinesweges ausgemacht und sicher. Denn die theoretische Vernunft ist, so wie in allen ihren Aussprüchen, also auch hier, dem Irrthum alle Augenblicke unterworfen. Eben deswegen ist es auch gar nicht begreiflich, ja nicht möglich, daß von Menschen irgend ein Sistem der einzelnen Pflichten, welches ganz fehlerfrey wäre, entworfen werden könnte; ja es ist eben so wenig vernünftig, den Aussprüchen irgend eines Menschen über einzelne Pflichten zu trauen, als man überhaupt den Aussprüchen der theoretischen Vernunft irgend eines Sterblichen in Rücksicht auf übersinnliche Gegenstände Glauben beymessen darf. Hier ist es nun, wo die Vernunft ein gewisses Bedürf-

nunft hingegen, kann irren, und ihm den einzelnen Fall, in welchem er itzt handeln soll, falsch vorstellen. Daraus folgt dann nothwendig, daß er die Maximen für sein Wollen, falsch anwendet; und so ist sein Wollen zwar gut aber irrig. Der Irrthum liegt aber nicht in der praktischen Vernunft sondern in der theoretischen.

niß, nämlich die völlige Unzulänglichkeit der Grundsätze der theoretischen Vernunft beym praktischen Gebrauche entdeckt, um dessentwillen sie es wünschenswerth findet, daß die höchste Vernunft, die allein keinem Irrthum unterworfen ist, und in deren Aussprüchen sie auch allein hierbey ein unbegränztes Zutrauen setzen kann, ihr hierüber unmittelbar einen Unterricht ertheilen möge.

Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, möchte denn also wohl der Wunsch, daß es eine Offenbarung gäbe, wie auch der Glaube an eine wirkliche Offenbarung, lange so unvernünftig nicht seyn, als wohl einige sehr vernünftige Leute in unsern Zeiten, beyde haben vorstellen wollen. Vielmehr glaube ich, sehr vest überzeugt seyn zu können, daß man, selbst nach den Grundsätzen der strengsten Philosophie, immer noch ein Apologet der Offenbarung seyn könne, ohne auch nur im geringsten den Aussprüchen der Vernunfe Gewalt anzuthun. Wenigstens würde also doch der Vorwurf, „daß es unphilosophisch sey an eine religiöse Offenbarung zu glauben," nicht

mehr von den Gegnern der Offenbarung den Vertheidigern derselben gemacht werden dürfen. — Und dieses war, wie ich schon in der Einleitung gesagt habe, eigentlich mein Zweck bey dieser ganzen Untersuchung. —

Freylich ist durch diese ganze Untersuchung, für die Behauptung, von einer wirklichen Offenbarung noch wenig oder gar nichts gewonnen. Denn, daß die Vernunft gegen die Möglichkeit einer religiösen Offenbarung nichts treffendes einwenden kann, und es wünschenswerth findet, daß es eine Offenbarung der Art geben mögte, ist noch gar kein Beweis, für die Wirklichkeit derselben. Denn, wie ich gleich im Anfange dieses Kapitels erinnerte, so ist ein grosser Unterschied zwischen den beiden Sätzen, „die Vernunft findet eine religiöse Offenbarung wünschenswerth" und „eine religiöse Offenbarung ist nothwendig." Diesen letzten Satz kann die Vernunft, nicht einmal zum Gegenstande ihrer Untersuchung machen, wenn sie anders, nicht die Schranken, welche ihr gesetzt sind, übertreten will und dieser Satz müste doch nothwendig stren-

Bayerische Staatsbibliothek München

ge bewiesen werden, wenn die Vernunft aus blossen Gründen a priori eine Offenbarung annehmen wollte, ohne sich a posteriori von ihrem wirklichen Daseyn überzeugt zu haben.

Alles Philosophieren über diesen Gegenstand aus blossen Grundsätzen der Vernunft, hat dann also hier sein Ende. Das einzige was die Vernunft nun noch thun kann, ist, daß sie diese Grundsätze auf eine jede von den vorgeblichen religiösen Offenbarungen anwendet, und ihre Göttlichkeit, eben nach diesen Grundsätzen prüft.

X IV. 88
6194

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lange, Samuel Gottlieb

Versuch einer Apologie der Offenbarung

Jena 1794

Ph.pr. 729
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041071-6
VD18 11189134